Das

Buch Daniel.

Erklärt

von

Dr. *Ferdinand Hitzig*,
Professor der Theologie in Zürich.

Leipzig,
Weidmann'sche Buchhandlung.
1850.

Dem

Freunde und Collegen

Dr. Alexander Schweizer

widmet

zum Zeichen aufrichtiger Hochschätzung

diese Schrift

der Verfasser.

Vorwort.

Der Auslegung Ezechiels, die vor drei Jahren erschien, lasse ich nunmehr den Commentar zum Buche Daniel folgen, welches einer neuen Bearbeitung in so mancher Hinsicht und so unzweifelhaft bedurfte, dass davon weiter zu reden überflüssig scheint, indem die Frage nur noch sein kann: wie hat der Erklärer seine Aufgabe angesehen, und in welcher Art ist das Unternehmen ausgeführt worden? Ich habe vor allen Dingen um Genauigkeit im Sprachlichen besonders bei wichtigeren Stellen mich bemüht, habe die Gründe der Erklärung durchgesprochen, und die Streitpunkte nirgends mit Machtsprüchen abgethan. Die gewöhnliche Chronologie, nach welcher z. B. Jerusalem i. J. 588 vor Chr. zerstört wurde, hatte sich mir bei anderer Gelegenheit als die richtige herausgestellt, und ist daher ohne weiteres beibehalten worden. Ausserdem war einige Male und dann nur mit kurzgefasstem oder bloss angedeutetem Beweise auf Ergebnisse Bezug zu nehmen von Untersuchungen, welche, während der Jahre 1848 und 1849 angestellt, für einstweilen noch in Handschrift auf meinem Lager ruhn. Für ein lediglich compilatorisches Verfahren mangelten auch bei Daniel die Bedingungen; und Buch zu führen über alle Einfälle aller Ausleger war ich nicht aufgelegt. Das Alte Test. ist ein Berg, noch immer an edlem Gesteine reich; und es gilt nur, in der rechten Weise auf dieses den Schacht zu führen, um Schätze zu heben jeder Gattung. Es ist kein Sandhaufen, in welchem Kaninchen kreuz und queer ihre Gänge treiben sollen zu Kurzweil: diess dürfte manch Einer, der heute lehrt, was er gestern und ehegestern — nicht gelernt hat, sich gesagt sein lassen.

Meine Arbeit hat nicht diejenigen Resultate geliefert, welche man da und dort wünschen wird. Dem Unterzeichneten fehlt es an Geschick, die Forschung von Anfang an schief zu einem schon bekannten Ziele hinzuleiten, und so die alten Irrthümer auf neuem Wege einzuheimsen; auch halte ich derlei „theologische Exegese“ für ebenso unverständig wie sündhaft. Betreffend meine Schreibart, so wird zu grosse Kürze und Prägnanz derselben nicht ohne Schein getadelt; ob diesem Vorwurfe zu entgehen mir diessmal gelungen sein wird, steht dahin. Es ist nicht an dem, dass ich, um das Verständniss zu erschweren, den Ausdruck straff anzöge. Mein Streben richtet sich darauf, sach- und zweckgemäss zu schreiben, freilich für ernsthafte Leser, welche auch einige Mühe nicht scheuen, um durchzudringen zu Klarheit und Wahrheit. Wem es dagegen gleich gilt, ob er das Buch Daniel besser verstehen lerne, oder nicht, der mag seinen Bedarf anderswoher beziehen. Man wolle diese Worte nicht missdeuten. Gegen die Mängel der Darstellung nicht nur, sondern meiner Exegese überhaupt glaube ich mit nichten blind zu sein; und ich wünsche schliesslich einer etwaigen Beurtheilung dieses Commentars nur, dass sie nicht höhnisch und hahnisch, vielmehr so ausfallen möge, wie die gewissenhafte und gründliche Recension meines Ezechiel von Gustav Baur. Widerspruch, von dem anzunehmen, dass sein Urheber die Gedanken, über welche er den Stab bricht, auch selber haben konnte oder sie gleichfalls einmal gefasst und verworfen hat, wird mir immer der höchsten Beachtung werth sein.

Zürich im October 1850.

F. Hitzig.

Vorbemerkungen.

1.

Das Buch Daniel im Grundtexte wurde nicht dem Kanon der Propheten einverleibt, sondern unter die K'tubim verwiesen, und hier hinter Ester dem Buche Esra vorgeordnet. Vermeintlich der Chronologie gemäss; denn den Darius 9, 1. hielt man für Ochus (*Νόϑος*), seinen Vater somit für Artaxerxes Langhand (Est. 1, 1. LXX und Joseph. Arch. XI, 6.), und diesen selber Esr. 7, 1. für den Mnemon. Der Vf. des Buches hat in der That nicht nur prophetische Schriften gelesen (s. zu 5, 27. 9, 27. 11, 36. 12, 2. 3.), sondern solche oder dieselben lagen ihm *bereits* vereinigt vor (9, 2.); gleichwohl erhebt sein Werk, und nicht völlig ohne Grund, Anspruch darauf, hauptsächlich Weissagung zu sein, und so wird auch Matth. 24, 15. Daniel als Prophet anerkannt. Sofern die Erzählungen aus seinem Leben, welche das Buch enthält, nicht auf Geschichte, sondern Belehrung abzwecken, tritt Daniel dem Buche Jona zur Seite, unterscheidet sich von diesem aber dadurch, dass von 7, 2. an beflissen der Schein angenommen wird, als sei derjenige, über welchen berichtet wird, der Berichtende selber (vgl. Ewald, die Propheten u. s. w. II, 559.). So legt sich uns die Frage nahe genug, wer denn eigentlich Daniel gewesen sei.

2.

Ausserhalb des Buches, das von ihm den Namen trägt, geschieht Daniels noch bei Ezechiel Erwähnung, 28, 3. als eines Weisen, dem nichts verborgen blieb, 14, 14. 20. als eines Musters der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Da nun Weisheit (1 Kön. 3, 28.) und Gerechtigkeit dem Ideale eines Richters integriren, דָּנִיֵּאל aber *Richter Gottes* (vgl. Jes. 29, 1. 1 Mos. 30, 8. 32, 3.) bedeuten kann, wenn wir ־ִי als Chirek comp. nehmen (vgl. גַּבְרִיאֵל und מַלְכִּי־צֶדֶק): so scheint bei Ez. der Name ein bedeutsamer zu sein; man kann das Zusammentreffen des Namens mit dem Charakter kaum für zufällig erachten, wie

denn auch bezügliche Deutung Sus. 45 ff. zu Grunde liegt. Wenn indessen ein Hebräer seinen Sohn Daniel nannte (1 Chron. 3, 1. Esr. 8, 2. Neh. 10, 7.), so sollte das *Gott ist mein Richter* bedeuten (vgl. 1 Mos. 30, 6. 1 Sam. 24, 16.); der Sinn, welcher bei Ez. in Aussicht genommen wird, ist nicht der ursprüngliche. Es kommt hinzu, dass Daniel in der Mitte zwischen Noah und Hiob als einer der alten Patriarchen erscheint, vermuthlich wie Noah dem Mythus eignend, nicht vom Dichter geschaffen wie Hiob, dessen Erwähnung Ez. XIV. sich auf das Buch des Namens gründen dürfte. Da nun der Name Daniel in den Genealogien und überhaupt in der alten Sage mangelt, so könnte die betreffende Person daselbst unter der Hülle eines andern Namens vorkommen; und die Haltung der Worte 14, 13—20. lässt muthmaassen, dass Daniel jener zweiten Katastrophe 2 Petr. 2, 6. gleichzeitig war. Dieser stand nach Ort und Zeit in nächster Nähe Melchisedek, dessen Name, da der König wesentlich ein Richter, zu „Daniel“ Verwandtschaft trüge; der wie Daniel, mit welchem Ez. XXVIII. ein König verglichen wird, *ἀπάτωρ* ist Hebr. 7, 3.; und der zugleich als Priester wie Hiob und Noah opferte. Dann müsste jedoch „Daniel“ bereits als „göttlicher Richter“ gedeutet werden, während er, indem Gott sein Richter ist, dem Verderben entrinnt (Ez. 14, 14. 20.); und Melchisedek selber ist ein Geschöpf der jüngern Sage. Diese hat auch den Daniel, mit der Person den Namen, hervorgebracht; und nur möglich bleibt, dass er, bei Ez. vielleicht wie seine Genossen ein Nichtisraelite, der auch nach unserem Buche im Auslande lebt, zugleich einen nichthebräischen Namen führte; gleichwie Henoch bei den Arabern Idris heisst, und Jethro vielmehr Schoaib.

3.

Der Daniel des nach ihm benannten Buches giebt sich unstreitig wie einen andern, denn derjenige Ezechiels ist (vgl. Ewald a. a. O. S. 560.). Jener ist von Ez. ein Zeit- und Schicksalsgenosse, während am Tage liegt, dass Ez. in der Weise von 14, 14. einen Gleichzeitigen nicht zur Sprache bringen konnte. Gleichwohl ist auch der Daniel Daniels ein Muster von חָכְמָה und צְדָקָה; und wenn er zudem als Ez.'s Zeitgenosse auftritt, so erklärt sich die ganze Sache daraus, dass das Subject mit seinen Prädicaten aus Ez. erst entlehnt wurde. Es ist dem sehr ungeschichtlichen Buche nicht einzuräumen, dass es aus wirklicher unabhängiger Ueberlieferung geschöpft habe; von welcher Beschaffenheit die „Sage“ (wofern nicht der Verfasser erst seine Geschichten ersonnen hat) jedenfalls war, darüber mag man z. B. S. 59. 79. 85. 42. 43. nachlesen. Die Gleichzeitigkeit des unsern mit Ez. anstatt mit dem Daniel Ezechiels verbietet, jenen mit dem wirklichen Kinde der Sagen Ez. XIV. und XXVIII. zusammenzuwerfen. Diese Verbindung selbst aber

zwischen den Beiden hindert uns auch, sie gänzlich zu trennen, als wenn es zwei dergleichen Männer Namens Daniel in der Ueberlieferung gegeben hätte; was auch von vorne schon nicht annehmbar scheint. Vielmehr der sehr späte Vf. (s. Vorbem. 5.), welchem der Kanon der Propheten geschlossen vorlag, fand in seinem Ezechiel jenen Daniel erwähnt, gleichwie er in Jeremia von den siebenzig Jahren las (9, 2.). Dem Namen nach war diess ein Israelite, und, da erst und einzig Ez., im Auslande in Chaldäa lebend, denselben kennt, ein gleichzeitiger damals denselben Weg in die Fremde verschlagener Judäer. Unser Buch lässt ihn aber acht Jahre früher weggeführt werden 1, 1., als den Ez. dieses Loos traf. Die Art und Weise nämlich, wie dort C. XIV. und XXVIII. von Daniel Meldung geschieht, leitete an, sich den Mann wie einen älteren Zeitgenossen Ezechiels vorzustellen, welchem er mit Fug ein Gegenstand der Bewunderung sein möge.

4.

Das Buch zerfällt in zwei gleich grosse Hälften. Die ersten sechs Capp. erzählen aus dem Leben Daniels zum Zwecke der Erbauung; C. VII — XII. dag. sind durchgängig prophetischen Inhaltes. Dafür, dass der Vf. die Selbstständigkeit eines zweiten Theiles gewollt hat, scheint auch das Zurückgehen des Datums 7, 1. zu zeugen; eine Verbindung aber findet sich dadurch hergestellt, dass C. VII. noch in chald. Sprache fortgefahren wird, während zugleich der Anfang des Buches 1, 1 — 2, 4. hebräisch geschrieben ist, wie auch C. VIII—XII. Ausserdem gehen C. VII. und II. eine Strecke weit zusammen; und noch 7, 1. 2. ist wie C. I — VI. von Daniel als einer dritten Person die Rede, wogegen er von C. VIII. an selbst redend eingeführt wird. Um einen König weiter unten anhebend, geht der zweite Theil auch um einen tiefer in der Zeit herab; und endlich ist die schriftstellerische Eigenthümlichkeit so sehr allenthalben die gleiche, dass an der Einheit des Vfs. wenigstens nicht zu zweifeln steht.

5.

Den Schein, in welchem sich das Buch gefällt, von Daniel selbst, der mit Nebukadnezar und Cyrus lebte, herzurühren, hat zur Wirklichkeit zu stempeln in neuerer Zeit Hengstenberg versucht, und Hävernick mit Andern hat ihm beigepflichtet. Allein „der crassen Ansicht Hävernicks über das Alter des Buches Daniel kann kein vernünftiger Mensch beistimmen", sagt Droysen (Gesch. d. Hellen. II, 346.); und auch die milde Klarheit des Lückeschen Geistes hat die Authentie entschieden abgelehnt (Versuch einer vollständ. Einl. in die Offenb. des Joh. Zweite Aufl. S. 41.). Als gesichertes Ergebniss geschicht-

licher Kritik sprechen wir es aus, dass das Buch Daniel in der Epoche des Antiochus Epiphanes vom Jahre 170 an bis Frühling 164 vor Chr. verfasst ist. Die aus dem Buche selbst erwachsenden Beweise gegen seine Aechtheit sind an ihrem jedesmaligen Orte, besonders in den Einleitungen zur Sprache gebracht. Hier übrigt lediglich daran zu erinnern, dass Daniel, wofern sein Buch bekannt war, Sir. C. XLIX. hinter der Lobpreisung Jesaja's 48, 24. 25. nicht unerwähnt bleiben konnte, und dass die Nennung seiner 1 Macc. 2, 60., nicht bloss vom Uebersetzer ausgehend und kein Einschiebsel, vom Verfasser erst dem Sprecher in den Mund gelegt wird (vgl. Lücke S. 61.). Wäre die Rede des sterbenden Mattathias authentisch, so würden die VV. 59. 60. allerdings für unser Buch, dass M. es gelesen hatte, beweisen; denn die Voranordnung der drei geringeren Personen erklärt auch 3 Macc. 6, 5. 6. sich aus dem Umstande, dass ihre Rettung im Buche früher an die Reihe kommt, als diejenige Daniels. Aber auch den VV. 62. 63. dortselbst, vielleicht aus Sir. 10, 10. Ps. 146, 4. zusammengesetzt, scheint die Bestätigung durch den Erfolg vorausgegangen zu sein. Ist nun der Vf. nicht jener Daniel, sondern ein Anderer, viel Späterer, so haben wir diesem weiter nachzufragen.

6.

Wenn die Bücher Koheleth und der Weisheit sich dem Salomo zusprechen, so sehen wir im Vornehmen solcher Maske lediglich ein schriftstellerisches Vehikel; der Fall des Buches Daniel, setzt man anderweiten Ursprung desselben, ist ein verschiedener. Es ist alsdann eine untergeschobene Schrift, und ihr Verfasser wollte die nächsten Leser, zwar zu ihrem Heile, täuschen. Wer nun umschaut nach einem für die Autorschaft des Buches geeigneten Verfasser, dem stösst in den Tagen jenes Epiphanes die Gestalt des Onias IV. auf, desselben Mannes, dem ich mit unwiderlegt gebliebenen Gründen die untergeschobene Weissagung Jes. 19, 16—25. zugewiesen habe. Diese, dem Tempel von Leontopolis zu Liebe aufgestellt (vgl. Joseph. Jüd. Kr. VII, 10. Arch. XIII, 3.), ist vermuthlich in Aegypten, wohin Onias geflohen war, geschrieben; ebendaselbst aber, scheint es (s. zu 12, 5.), das Buch Daniel auch. Des letzteren Vf. hat Jesaja und Jeremia gelesen (Vorbem. 1.), namentlich auch Jer. C. XLIII. vor Augen gehabt (s. S. 43.); der Vater des Stückes Jes. 19, 16 ff. scheint (vgl. V. 18.) Jer. 43, 13. 44, 1. gekannt zu haben. Was Jer. C. XLIII. von Nebuk. erwartet wird, das soll Jes. 19, 16 ff. ohne Zweifel dessen Antityp, der König von Assur (Syrien), Antiochus, ausführen. Ferner wird wie Dan. 11, 44. חֵמָא so Jes. 19, 17. חָגָּא geschrieben, רַב Dan. 1, 2. wie Jes. 19, 20. für שַׂר (Dan. 1, 8.) gesetzt, und Dan. 9, 27. זֶבַח וּמִנְחָה formulirt wie Jes. 19, 21. Auch könnte die Ver-

gleichung Jes. 19, 16. aus 3, 13. des Nahum fliessen, welchen der Vf. Daniels fleissig gelesen hat (s. zu 5, 27.); in Jes. 19, 17. 21. scheint Nah. 2, 1. nachzuklingen; und V. 17. wird ebenso uneigentlich dem Orte die Wirkung beigemessen, wie Dan. 9, 27. der Zeit. Nehmen wir hinzu, dass also beiderseits der Vf. Weissagung einem alten Seher unterlegt um zu täuschen — was anderwärts im A. Test. ohne Beispiel —, und dass *Dan.* 9, 26. 11, 22. gerade der Vater jenes Onias noch besonders hervorgehoben wird: so gereicht offenbar Vieles unserer Annahme zur Empfehlung; sie völlig zu erhärten wird aber nur in folgender Weise möglich sein.

Ich gehe von dem Satze aus: עִיר הַהֶרֶס Jes. 19, 18., die bei weitem verbreitetste Lesart, ist auch die ursprüngliche. Der *Chaldäer* (קַרְתָּא בֵית שֶׁמֶשׁ דַּעֲתִידָא לְמֶחֱרַב) hat deutlich diese *Lesart* gekannt, keineswegs aber die andere, עִיר הַחֶרֶס, mit ihr verbunden; sondern für diese „Stadt der Zerstörung" hielt er nach Jer. 43, 13. Heliopolis, und nahm diess Verständniss auf in die Uebersetzung. Desselben Weges ist החרס selber aus ההרס erst entstanden; während doch in der That nicht die Sonnenstadt, sondern Leontopolis, wo der Altar Jehova's V. 19., unter den fünfen ausgezeichnet zu werden verdiente. Schliesslich ist auch mit *πόλις ἀσεδέκ* der LXX die Beziehung auf Leontopolis und ebendesshalb oder auch an sich das Wort הַהֶרֶס gesetzt; denn nur die Stadt, wo der Tempel sich befand, *konnte* ihnen eine עִיר הַצֶּדֶק sein, und nicht החרס, sondern ההרס vermeintlich = *die Zerstörung* forderte auf, also willkürlich zu ändern. Hat nun die Deutung der עיר הרס von Leontopolis zum Voraus Manches für sich, so darf man auch nicht anstehen, הֶרֶס mit Iken, J. D. Mich., Döderlein u. A. durch فَرْس *Löwe* (vgl. מֶלֶךְ = مَلِكٌ) zu erklären; und die Frage *kann* nur sein: wie kommt der Vf. zu dem wenig gebräuchlichen Worte, in welchem überdiess eine unglückliche Vorbedeutung zu liegen schien? Der Syrer behält das unsyrische הֶרֶס bei, und Bar S'ruschvâi erklärt es durch ܦܘܪܩܢܐ *Erlösung, Rettung*: was mit „Stadt des Heiles" der LXX so ziemlich übereintrifft. Nun könnte Bar S'ruschvâi freilich bloss gerathen, aber gleichwohl etwas errathen haben; denn auch in ganz anderer Bedeutung sind הרס und פרק völlig synonym (vgl. Ez. 38, 20. mit 1 Kön. 19, 11.). Zu der Wahl von הרס für *Löwe* lässt sich kein genügender Grund absehen, wenn der Vf. nicht noch eine Nebenbedeutung in das Wort legte, etwa eine Glück verkündende, wie jener Syrer und LXX vermuthen. Nach Analogie von פרק *herausreissen, erlösen*, früher z. B. Ps. 7, 3. auch *zerreissen* (vom Löwen ausgesagt), knüpft der Vf. an הרס *zerreissen* hinwiederum den Begriff der Erlösung an. Also aber treffen wir ihn mit solcher Amphibolie der Bedeutung auf dem gleichen Gedankenwege wie den Vf.

Meine Arbeit hat nicht diejenigen Resultate geliefert, welche man da und dort wünschen wird. Dem Unterzeichneten fehlt es an Geschick, die Forschung von Anfang an schief zu einem schon bekannten Ziele hinzuleiten, und so die alten Irrthümer auf neuem Wege einzuheimsen; auch halte ich derlei „theologische Exegese“ für ebenso unverständig wie sündhaft. Betreffend meine Schreibart, so wird zu grosse Kürze und Prägnanz derselben nicht ohne Schein getadelt; ob diesem Vorwurfe zu entgehen mir diessmal gelungen sein wird, steht dahin. Es ist nicht an dem, dass ich, um das Verständniss zu erschweren, den Ausdruck straff anzöge. Mein Streben richtet sich darauf, sach- und zweckgemäss zu schreiben, freilich für ernsthafte Leser, welche auch einige Mühe nicht scheuen, um durchzudringen zu Klarheit und Wahrheit. Wem es dagegen gleich gilt, ob er das Buch Daniel besser verstehen lerne, oder nicht, der mag seinen Bedarf anderswoher beziehen. Man wolle diese Worte nicht missdeuten. Gegen die Mängel der Darstellung nicht nur, sondern meiner Exegese überhaupt glaube ich mit nichten blind zu sein; und ich wünsche schliesslich einer etwaigen Beurtheilung dieses Commentars nur, dass sie nicht höhnisch und hahnisch, vielmehr so ausfallen möge, wie die gewissenhafte und gründliche Recension meines Ezechiel von Gustav Baur. Widerspruch, von dem anzunehmen, dass sein Urheber die Gedanken, über welche er den Stab bricht, auch selber haben konnte oder sie gleichfalls einmal gefasst und verworfen hat, wird mir immer der höchsten Beachtung werth sein.

Zürich im October 1850.

F. Hitzig.

Vorbemerkungen.

1.

Das Buch Daniel im Grundtexte wurde nicht dem Kanon der Propheten einverleibt, sondern unter die K'tubim verwiesen, und hier hinter Ester dem Buche Esra vorgeordnet. Vermeintlich der Chronologie gemäss; denn den Darius 9, 1. hielt man für Ochus (*Νόϑος*), seinen Vater somit für Artaxerxes Langhand (Est. 1, 1. LXX und Joseph. Arch. XI, 6.), und diesen selber Esr. 7, 1. für den Mnemon. Der Vf. des Buches hat in der That nicht nur prophetische Schriften gelesen (s. zu 5, 27. 9, 27. 11, 36. 12, 2. 3.), sondern solche oder dieselben lagen ihm bereits vereinigt vor (9, 2.); gleichwohl erhebt sein Werk, und nicht völlig ohne Grund, Anspruch darauf, hauptsächlich Weissagung zu sein, und so wird auch Matth. 24, 15. Daniel als Prophet anerkannt. Sofern die Erzählungen aus seinem Leben, welche das Buch enthält, nicht auf Geschichte, sondern Belehrung abzwecken, tritt Daniel dem Buche Jona zur Seite, unterscheidet sich von diesem aber dadurch, dass von 7, 2. an beflissen der Schein angenommen wird, als sei derjenige, über welchen berichtet wird, der Berichtende selber (vgl. Ewald, die Propheten u. s. w. II, 559.). So legt sich uns die Frage nahe genug, wer denn eigentlich Daniel gewesen sei.

2.

Ausserhalb des Buches, das von ihm den Namen trägt, geschieht Daniels noch bei Ezechiel Erwähnung, 28, 3. als eines Weisen, dem nichts verborgen blieb, 14, 14. 20. als eines Musters der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Da nun Weisheit (1 Kön. 3, 28.) und Gerechtigkeit dem Ideale eines Richters integriren, דָּנִיאֵל aber *Richter Gottes* (vgl. Jes. 29, 1. 1 Mos. 30, 8. 32, 3.) bedeuten kann, wenn wir ִי als Chirek comp. nehmen (vgl. גַּבְרִיאֵל und מַלְכִּי־צֶדֶק): so scheint bei Ez. der Name ein bedeutsamer zu sein; man kann das Zusammentreffen des Namens mit dem Charakter kaum für zufällig erachten, wie

von Dan. 5, 25—28. und sogar in demselben Revier; denn jenes פרס V. 28. geht auf פֶּרֶק Nah. 3, 1. zurück (S. 85.), und wird nunmehr hier noch weiter in הרס abgewandelt. Wenn Assur schliesslich, Nah. 2, 12—3, 1. ein Land der Löwen, Vorbild wurde für Sinear d. i. Sinhala, *Löwenland:* so heisst auf der Gegenseite auch Juda 1 Mos. 49, 9. גּוּר אַרְיֵה (vgl. Nah. 2, 12.). Es ist darum so gut wie Habakuk (Jarchi zu Jes. 21, 8.) auch Daniel selber bei Saadia zu 6, 23. ein Löwe (vgl. auch 1 Mos. 30, 6. mit 5 Mos. 33, 22.); wir bekommen hinter 5, 28. im nächsten Stücke von einer Löwengrube zu lesen; und darum wählte vielleicht zur Tempelstelle, und betont offenbar als eine Stätte der Juden Jes. 19, 18. der gleiche Verfasser wie Dan. 5, 25 ff. die Löwenstadt.

7.

Ein Buch der Weissagung, nach ihrem Aussterben verfasst im maccab. Zeitalter, gemahnt unmittelbar an die Restaurationsversuche, zu welchen um die gleiche Zeit der Sprachgeist mit nicht viel besserem Erfolge sich ermannt hat. Lange anerkannt ist, dass unser Daniel sich nicht bloss durch seinen Platz im Kanon von den Propheten unterscheidet. Man nennt das Buch einen prophetischen Nachtrieb (Ewald a. a. O. S. 553.), und findet, es sei nicht eigentlich prophetischer, sondern apokalyptischer Art, welche schon Ezechiel und Sacharja angebahnt haben. Die Verschiedenheit der Zeit wie des Buches bestimmen wir wie folgt näher.

1. Den volksthümlichen Standpunkt der frühern Prophetie hat Daniel verlassen: er steht auf dem höhern weltgeschichtlicher Betrachtung (Lücke S. 50.). Nämlich das kräftige Volksthum von ehedem war gebrochen; der Geist war nicht mehr vom wirklichen Leben, welches jetzt vielfach abstiess, ganz und gar erfüllt, und blieb auch nicht mehr gebannt in einen engen Gesichtskreis. Die Völkerschranken waren eingerissen seit Alexander; und Israel bildete längst nicht mehr einen Staat für sich, sondern war nur Theil eines grossen Reiches. Zugleich hatte man eine weite Vergangenheit hinter sich, reich an Ereignissen und an auftauchenden Gestalten der Männer; die Welt war alt geworden, hatte sich verschlimmert fort und fort, und schien reif zum jüngsten Tage. Man liess in Raum und Zeit den Blick weithin schweifen; und die kecken Möglichkeiten, die kolossalen Maassverhältnisse, die Religionsideen und die ungeheuerlichen Geschöpfe exotischer Phantasie hatte man nicht vergebens kennen gelernt.

2. Man studirte die alten Bücher, und es wusste Einer viel, was er nicht selbst erschaut und erfahren hatte; so musste aber der Geist seine Unmittelbarkeit und Frische verlieren. Die theokratischen Wahrheiten, mit denen er sich nährte, waren nicht

mehr neu, wurden nicht plötzlich erfasst, vermochten nicht zu begeistern. Auch wurden Zweifel laut und machten sich Einwürfe geltend, welche auf die Schicksale Einzelner wie des Volkes sich beriefen (s. zu 11, 32.); während im Allgemeinen Dogmatismus die Geister beherrschte und die Zeiten so waren, dass man gerne sich an den Glauben anklammerte. Der Geist der Weissagung hatte sich aus Israel zurückgezogen; es gab *keinen* Propheten mehr (1 Macc. 14, 41. 9, 27. Sir. 36, 15. Ps. 74, 9.). Man besass aber alte Weissagungen; und der Standpunkt des Zeitalters war der ihrer erwarteten, zögernden Erfüllung. Also fing man an die Orakel auszudeuten (Dan. 9, 2 ff. 24 ff.); man sann darauf es zu rechtfertigen, wenn ein Gotteswort bisher nicht eintraf; zuletzt sorgte man selbst dafür, dass ein *Orakel* sich erfülle, z. B. durch gewaltsame Bekehrung der *Heiden*.

8.

Nur die Hoffnung besserer Tage, eines Ersatzes für alle Leiden konnte den Muth der Gläubigen aufrichten und aufrecht erhalten. Allein solche Ueberzeugung, auf Grund deren Einer tröstete, war in alten Schriften verzeichnet; seine Weissagung war nichts Neues, sondern eine Wiederholung früherer. Auch fühlte sie der Tröster nicht als sein Eigenthum, sich nicht als Propheten, da seine Gewissheit nicht auf einmal in seinem Geiste *sich entzündete*, vielmehr geschrieben vorlag, an wen die Offenbarung einst ergangen. Die betreffenden Aussprüche, an verschiedene Propheten gerichtet, konnten etwa in eine Sammlung vereinigt werden. Nachdem aber feststand, die Gegenwart sei jene letzte Zeit, von der die Weissagungen sprachen, so war *denselben eine* bezüglichere Fassung zu geben und eine neue zeitgemässe Einkleidung für sie zu suchen, wenn sie von Wirkung sein sollten auf das Gemüth der Zuhörer oder Leser. Als alte Orakel waren sie ins prophetische Zeitalter einzuweisen; als umgestaltet und aus Einem Gusse konnten sie nicht den Mehreren, deren Ansprüche gleichberechtigt, und doch auch keinem Einzelnen unter ihnen zugeschrieben werden. Ohne die Autorität aber eines grossen Namens durfte man sie gar nicht *ausgeben*; und so war unter diesen Voraussetzungen Pseudonymität geradezu geboten. Da eignete sich aber schwerlich ein Name des Alterthums besser, als derjenige Daniels. Unser Vf. wollte Tröstliches weissagen, und zugleich lehren, welches Verhalten man, um der Hoffnung theilhaftig zu werden, zu beobachten habe. Also legte er seine Worte dem in den Mund, welchem kein Geheimniss, also auch diese späte Zukunft nicht, verborgen war, und welcher zugleich ein Musterbild eines Gott wohlgefälligen Wandels; während ohnehin andere Schriften von ihm nicht existirten. Hiemit selbst war aber auch das *vaticinium ex eventu* an die Hand gegeben. Was der wirkliche Vf. als Ver-

gangenheit und Gegenwart sah, war für Daniel ein Künftiges; und wenn diesem eine spätere Zukunft enthüllt sein sollte, so musste es auch jene frühere. Der Zwischenraum musste ausgefüllt werden. Das für den Vf. wirklich Vergangene wurde mit dem Künftigen auf gleiche Linie gesetzt; und die somit schon erfüllte Weissagung bot dem Gläubigen Bürgschaft für das Eintreffen der andern.

9.

Man nennt das Buch Daniel im engern Sinne des Wortes eine Apokalypse; die ἀποκάλυψις aber ist hier nicht mehr eine solche nur des Ohres (1 Sam. 9, 16. 2 Sam. 7, 27. vgl. Jes. 22, 14. Hiob 33, 16. 36, 10. 15.), sondern überwiegend eine des Auges. Der Geist des Propheten erschwang es nicht mehr, rein Worte, also Begriffe zu erschauen; aus der Gedankenwelt war er mehr und mehr in die Räumlichkeit und zum Anschaubaren zurückgekehrt. Nicht dass an die Stelle des prophetischen Wortes jetzt die Gesichte der ἔκστασις getreten wären! Es war vielmehr nur die Phantasie geschäftig, Bilder vor die Seele zu führen; in der Apokalyptik gehört die Vision zur Einkleidung und ist nicht selber eine Thatsache. Die aufgestellten Bilder sind natürlich symbolische, und ihnen treten im geschichtlichen Theile die Gestalten typischer und antitypischer Personen sowohl wie Zustände gegenüber, indem man aus dem Material, welches reichlich vorlag, dasjenige, das Beziehung auf die Jetztzeit zuliess, hervorhob, das Aehnliche verglich, Lücken ergänzte und nach der Analogie Folgerungen zog. Zweckmässig war die neue Form des Lehrgehaltes, nachdem er mit seiner alten nicht hinlänglich Eingang fand, schon desshalb, weil das Auge leichter glaubt, als das Ohr (s. Her. 1, 8.); weil die Anschauung, wenn auch nur eine ideale, reproducirte, nicht verfehlen konnte, auf die Einbildungskraft zu wirken. Nachdem aber dergestalt an die Stelle des Wortes und der innern Thatsache Bilder und Vorgänge sichtbarer Welt getreten waren, wurde folgerichtig auch der Geist der Prophetie reflectirt zu einer äusseren Erscheinung. Einmal wird er hier zu einem gewaltigen Engel (10, 5. 6.), der über den Wassern schwebt (8, 16. 12, 7.); sodann ist er gleichzeitig ein geringerer, untergeordneter Engel (8, 16.), welcher den Sinn der Symbole deutet, Weissagung erklärt und ertheilt. Als dieser trägt er den Namen Gabriel (a. a. O. und 9, 21.) d. i. אִישׁ־אֱלֹהִים: was man früher nicht bloss von dem himmlischen Gesandten, sondern auch von dem Propheten sagte, in welchem der Geist Gottes zur Erscheinung kam.

Erster Theil.

Erbauliches aus dem Leben Daniels.

Cap. I.

Geschichtliche Einleitung des Buches.

Der Verfasser erzählt, bei welcher Gelegenheit ein Judäer Daniel in jugendlichem Alter gen Babel gekommen sei, und wie in den Hofdienst des Königes. Er berichtet, wie Daniel mit seinen Freunden den Entschluss fasste, dem Gebote der Religion in Betreff von Speise und Trank nachzukommen, und welchen wunderbaren Erfolg das Wagniss hatte. Schliesslich wird das ausserordentlich günstige Ergebniss ihrer wissenschaftlichen Unterweisung erwähnt.

Nicht undeutlich verfolgt der Abschnitt einen paränetischen (vgl. V. 15. 19. 22.), daneben aber auch einen geschichtlichen Zweck; und wie er diesen erreiche, beurtheilen wir von dem Standpunkte aus des wahren Vfs. im Maccab. Zeitalter. Es kommt dann ziemlich auf Dasselbe heraus, ob eine im Verlaufe der Zeit sich bildende unhistorische Sage, oder der Vf. selbst die Dichtung geschaffen hat. Für Daniel selber giebt sich der Schreiber des 1. Theiles nirgends aus (s. zu V. 21.); aber auch etwa als Zeitgenosse ächt geschichtliche Kenntniss von ihm verrathend erscheint er nicht. Uebergehen wir wunderbare und zu stark aufgetragene Färbung V. 15. 20., so hätte doch auch in der persischen Zeit (s. V. 21.) ein Biograph in Datum und Thatsache sich nicht so irren dürfen, wie V. 1. 2. vorliegt; und dagegen konnte, und nach Brauch musste er von Daniel wenigstens V. 6. auch den Namen seines Vaters überliefern. War vielmehr Quelle des Erzählers lediglich Ezechiel (s. Vorbem. 3.), so lag auch nahe, ihn schon früher wegführen zu lassen, als Jenen, der seiner gedenkt. Seine Weisheit, nach Ez. selbst eine theoretische, war natürlich chaldäischer Art, und, sofern Daniel den Joseph abbildet (s. Einl. zu C. II.), Traumdeutung; seine Frömmigkeit aber kehrt V. 8. die Seite heraus, welche zu des Vfs. Zeit sich besonders geltend machte. Namensänderung, in Folge von Glückswechsel Sitte des Orients (z. B. Rut 1, 20.), war für Daniel durch den Fall Josephs (1 Mos. 41, 45.) vorgezeichnet; für seine drei Freunde war sie durch die Umnennung des Eliakim

2 Kön. 23, 34., Mattanja 2 Kön. 24, 17., Joahaz Jer. 22, 11. gleichfalls an die Hand gegeben. Ob die Sage bereits jene Gefährten Daniels bot, oder unser Vf. erst ihn mit solchen umgab, lässt sich nicht entscheiden; Letzteres angenommen, könnten sie von jenen Brüdern, die, auch ihrer Drei, Zeitgenossen Daniels und Judäer waren, erst abgeschattet sein. Dass schliesslich ein so frommer Israelit den Tag der Befreiung noch erleben durfte V. 21., war nicht mehr denn billig und eine Forderung der poetischen Gerechtigkeit.

Cap. I. bildet ein Ganzes für sich und hat eine Einheit, welche der 21. Vers durch seinen Belang abschliesst. Auch scheint es nicht bloss wegen seiner Stellung im Buche am frühesten abgefasst. Cap. II. lehnt sich an dasselbe durch die Copula an: V. 20. wird 2, 2., V. 17 b. ebenso 2, 1. eingeleitet, indem der Vf. das im II. Cap. zu Schreibende schon im Sinne trägt. Ferner wird im II. Cap. V. 13. 17 ff. vorausgesetzt, dass der Leser mit den Leuten, V. 26., dass er mit der Namengebung V. 7. bekannt sei; das letztere auch 3, 12. u. ö. Noch das II. Cap. hat keinen Religionszwang im Hintergrunde; und dag. scheint, da Nebuk. als Vorbild des Antiochus Epiph. dient, 1, 1. 2. jene Bewältigung Jerusalems und Beraubung des Tempels 1 Macc. 1, 21—24. bereits Thatsache gewesen zu sein, so dass mithin der Abschnitt zwischen 1 Macc. 1, 20. und V. 29. einzuweisen wäre. Namensänderungen, wie z. B. eines Jesus, der sich Jason, wieder eines Eliakim, der sich Alkimos nannte (vgl. hier V. 7.), sowie Theilnahme vieler Juden an heidnischen Opfermahlzeiten (vgl. V. 8.), waren Vorkommnisse des Tages und der jüngsten Vergangenheit.

V. 1. 2. Die Abführung nach Babel. Was der erste Vers aussagt, ist vollkommen deutlich; aber sofort der Eingang des Buches wird durch eine anstössige Jahrzahl und eine von vorn zweifelhafte Thatsache versperrt. Nach Angabe eines Zeitgenossen Jer. 25, 1. ist Nebuk. erst in Jojakims 4. Jahre König; in diesem schlägt er die Aegypter bei Karkemisch (Jer. 46, 2.), und erst in Folge dieses Sieges scheint er nach Judäa gekommen zu sein. Zu jener Zeit bricht in weiter Ferne ein Sturm los, der gegen die westlichen Völker, zunächst Israel, daherfährt (Jer. 25, 32. 29.): das chaldäische Kriegsgewitter, welches Jeremia im 4. Jahre Jojakims (36, 29. vgl. V. 1.), aber auch noch im 9. Monate des 5. weissagt (36, 9. 10.), so dass mithin bis zum December d. J. 605 die Chaldäer nicht schon dagewesen sein können. Mit dem damals angesagten ausserordentlichen Fasten beging man also nicht, wie Hengstenb. will (Auth. des Dan. S. 59. 60.), den Jahrestag der Einnahme Jerusalems, sondern das Fasten war Ausdruck der Busse, welche den Zorn Gottes (vgl. V. 7.) beschwichtigen sollte. Dazumal erwartete nicht mehr bloss der Prophet, sondern, wie 35, 11. die Rechabiten, das Volk die Herankunft der Chaldäer; und im

J. 604, wie wir sehn werden, waren sie da. Wenn Hengstenb. dag. behauptet (S. 55. vgl. S. 63.), Nebuk. habe jenen Feldzug schon im 3. Jahre Jojakims begonnen, בָּא Dan. 1, 1. sei *er zog* (nach Jerus.) zu übersetzen, so dass er erst nach der Schlacht bei Karkemisch im 4. Jahre Jojakims vor Jerus. anlangte (vgl. S. 61.): so ist diese Hypothese, welche nur unserer Stelle wegen gewagt wurde, theilweise in Obigem schon widerlegt; und ausserdem widerstreitet sie allem Sprachgebrauche. *Heranziehn* von einem Feldherrn mit dem Heere ist עָלָה (2 Kön. 23, 29. 24, 1. 10. 2 Chr. 12, 9. 36, 6.); בָּא bedeutet *er kam, er langte an* (2 Kön. 15, 19. 29. 24, 11. 2 Chr. 32, 1.); und die Zeitbestimmung gilt natürlich auch für וַיָּצַר, während er doch erst in Folge seiner Ankunft die Stadt belagern konnte. S. überhaupt Heidelb. Jahrbb. 1832. S. 121. 122. — Häv. seinerseits meint (neue krit. Untersuchungen üb. das Buch Daniel S. 62 ff.), dieser Zug des Nebuk. habe vor der Schlacht bei Karkemisch stattgefunden; König heisse er hier durch Vorwegnahme, indem der Vf. ja jedenfalls später schrieb; Jojakim habe sich in seinem 5. Jahre empört, dafür drohe Jer. C. XXXVI. Strafe, und der Fasttag solle sie abwenden. So im Wesentlichen auch schon Hofmann, die siebenzig Jahre des Jer. u. s. w. S. 13. 14. Was nun zunächst jene Vorwegnahme betrifft, so begründet allerdings die Bezeichnung als König keinen selbstständigen Einwurf; denn der Heerführer Nebuk. ist den hebr. Schriftstellern (auch Jer. 25, 1.) König, wo er zuerst in ihren Bereich kommt; von seinem Vater scheinen sie gar keine Kenntniss zu haben. Ferner mag hingehn, dass auf diesem Wege die drei Jahre der Dienstbarkeit (2 Kön. 24, 1.) nicht voll werden. Aber bedenken hätte man sollen, dass die Drohworte Jer.'s, welche das Kommen der Chaldäer in Aussicht stellen, schon im 4. Jahre des Jojakim gesprochen und geschrieben sind (36, 1. 2. 29. C. XXV.), und nur im 5. öffentlich vorgelesen werden (V. 9. 10. 6.). Und — was die Hauptsache — jedenfalls stand der Aegypter, welcher schon im J. 611 gegen Assur ausgezogen war (2 Kön. 23, 29. 2 Chr. 35, 20.), bereits im 3. Jahre Jojakims bei Karkemisch: wie war da an ihm vorbeizukommen? Durch die Wüste? durch die Luft? Nebuk. hatte den Aegypter als einen Feind zu betrachten, und durch Bekriegung des ägypt. Vasallen Jojakim behandelt er ihn als einen solchen: wie konnte er das feindliche Heer im Rücken stehn lassen und Babel nicht minder, als Assur, preisgeben? Im 3. Jahre des J. befände er sich zu Jerus., im 4. schlägt er eine Schlacht am Euphrat, vermuthlich auf dem Heimwege; aber im 6. Jahre des J. (d. i. 604 vor Chr.) steht er neuerdings in Palästina (Beros. bei Joseph. geg. Ap. 1, 19.). Welch' wunderliches Hinundherziehn! Und von einem zweiten Feldzuge des Nebuk. gegen Jojakim weiss das A. T. nichts; die Stelle 2 Kön. 24, 2. deutet eher auf das Gegentheil. Indess haben wir, dass

im J. 604 Nebuk. in Palästina stand, noch kurz zu erweisen. Beros. a. a. O. und der Kanon der Könige stimmen darin überein, dass Nebuk.'s Vater 21 Jahre regiert hat; und ebenso steht durch eine im 5. Jahre des Nabopolassar zu Babylon beobachtete Mondfinsterniss (Ptolem. Almagest V, 14. S. 125.), welche auf den 22. April 621 berechnet worden (Ideler in den Abhandll. der Berlin. Akad. d. Wiss. JG. 1814. Hist. Cl. S. 202. 224.), zur Genüge fest, dass Nabop. im Jahre 604 gestorben ist. Die Nachricht aber von seinem Tode empfing Nebuk. auf dem Feldzuge wider den Aegypter, als er bereits viele Phönicier und Judäer zu Gefangenen gemacht hatte, und auf dem kürzesten Wege durch die Wüste eilte er mit wenigen Begleitern zurück: woraus klar hervorgeht, dass er im Westen der Wüste stand, vermuthlich nicht weit von der ägypt. Gränze. Durch jenen Grund vom Stillschweigen fällt nunmehr auch die Annahme hinweg, mit welcher Chr. B. Mich. (praef. in Dan. §. 8.) und Berth. (S. 171 f.) nach dem Vorgange des Joseph. (Arch. X, 6. §. 1.) den Widerspruch auszugleichen dachten, wie wenn nämlich hier das 3. Jahr der Dienstbarkeit gemeint wäre, und ein erster Feldzug des Nebuk., eben jener 2 Kön. 24, 1., auf Jojakims 8. Jahr träfe. Die Geschichte kennt eine Anwesenheit des Nebuk. in Jojakims 6. Jahre, von einer im 8. weiss sie so wenig wie von einer solchen drei Jahre nachher; und überdiess läuft jene Annahme auch dem Sprachgebrauche zuwider. *Im dritten Jahre der Regierung Jojakims* wird nach Analogie der Zeitangaben 2, 1. 8, 1. zu verstehen sein; wäre *der Dienstbarkeit* zu denken, so war es sehr nöthig, durch Einsetzung von מַלְכוּת, während man sonst בִּשְׁנַת שָׁלוֹשׁ לִיהוֹיָקִים zu sprechen pflegt, das Königthum noch hervorzuheben.

Woher nun aber der Irrthum? Höchst wahrscheinlich fliesst er aus der Angabe 2 Kön. 24, 1., Jojakim sei dem Nebuk. drei Jahre lang unterthan gewesen und dann wieder von ihm abgefallen. Die Fortsetzung V. 2. veranlasste ein Verständniss, wie wenn Nebuk.'s Heer V. 1 a. eben die גְּדוּדֵי כַשְׂדִּים V. 2. wären, so dass dann zur Strafe des Abfalles V. 1 a. Nebuk. wider ihn heranzieht. Der Dienstbarkeit dachte der Vf. als erblich übernommen; und allerdings war Jojakim von Anfang an Vasallenkönig, freilich ein ägyptischer. Dass der Vers aber in Abhängigkeit von irgend einer Schriftstelle entworfen wurde, erhellt aus der Rechtschreibung des Namens Nebuk., welche nicht die eigene unseres Buches (2, 1. 28. 46. 3, 1—3. 5 ff.), die späteste (Esr. 1, 7. 5, 12. 14. Est. 2, 6.), sondern diejenige z. B. von 2 Kön. 24, 1. Wegen der ursprünglichen Form des Namens s. übr. zu Jer. 24, 1. Then. zu 2 Kön. a. a. O. — אֲדֹנָי] wie 2 Kön. 7, 6. — *Und einen Theil der Geräthe* u. s. w.] S. מִקְצָת auch Neh. 7, 70. Kraft der VV. 5. 15. 18. ist das Wort aus קְצָת und מִן zusammengesetzt, indem קְצָת nicht nur *Ende*, sondern auch *Theil* (2, 42.) bedeutet; das

partitive מן tritt ähnlich hinzu, wie z. B. Ez. 18, 10. vor אֶחָד. So zerlegt das Wort auch Theod. und die Var. מִקְצָת; der Sinn ist in alle Wege nach 2 Chr. 36, 7., nicht etwa nach מִקָּצֵה 1 Mos. 19, 4., zu bemessen. — *Und er brachte sie in das Land Sinear*] Da als Obj. את־הכלים erst in b folgt, vor das Finit. tretend mit Nachdruck, welchen nur Entgegensetzung hervorbringen kann: so darf das Suff. in ויביאם, wie schon Ibn Esra urtheilt, wenn auch mit auf die Geräthe bezogen, doch nicht auf sie beschränkt werden. Wenn nicht in diesem Satze, so würde nirgends gesagt sein, dass Nebuk. auch Menschen hinwegführte; und doch sollte das erwähnt werden, da V. 3. gefangene Judäer in Babylon kennt (vgl. 5, 13.), während die Geräthe vorläufig nicht mehr zur Sprache kommen. Die beiden ersten VV. haben überhaupt hier keine Stelle, wenn sie nicht erklären sollen, wie es kam, dass Daniel mit seinen Freunden in Babel erzogen wurde; und wenn Nebuk. Leute von königlichem Geblüte weggeführt hat (V. 3.), warum nicht auch den König selbst? Man wende nicht ein, die Stelle 2 Kön. 24, 6. oder auch 23, 36. habe den Vf. vor solchem Irrthume bewahrt. Trotz derselben lassen 2 Chr. 36, 6. LXX und Vulg. den Jojakim nach Babel wegführen; und unverwehrt bliebe die Annahme, zu welcher auch Ibn Esra sich bequemt, es sei ihm wie einst dem Manasse (2 Chr. 33, 13.) wieder heimzukehren verstattet worden. — Das Suff. bezieht sich auf Jojakim und die Geräthe zugleich; und nur die letztern führen die Appos. בית אלהיו herbei. „Haus“ bezeichnet hier nämlich das Land (Hos. 8, 1. 9, 15. vgl. 9, 3. — Rut 2, 12.); wäre der Tempel verstanden, ein specielleres Ziel der Bewegung, so würde אֶל davor stehn (Sach. 11, 13. 1 Mos. 31, 4. Jes. 37, 23.). Den König — natürlich ihn nicht allein — und die Geräthe brachte er in das Land S., und zwar die letztern in den Tempelschatz. — Wie V. 1. die Stelle 2 Kön. 24, 1., so ist V. 2. der Chronist 36, 6. 7. unseres Vfs. Quelle. Die Lesart להליכו daselbst darf man schon darum nicht in והליכו ändern, weil ursprünglich der Text eine in LXX noch erhaltene Notiz von Jojakims Begräbnisse zu Jerus. enthielt (V. 8.). Dieselbe fand vermuthlich schon unser Vf. in seiner Handschrift nicht mehr vor; es liess sie Jemand weg, welcher להליכו בבלה gleichfalls dahin verstand, dass dieser Absicht Folge gegeben worden. Es sieht aber dieses להליכו בבלה seinerseits darnach aus, als wäre es nur eine Auslegung von להאבידו 2 Kön. 24, 2.; und eben להאבידו, welches unentschieden lässt, ob es zum אֲבֹד wirklich kam oder nicht, sowie das zaghafte und unzulängliche גְּדוּדִים, endlich die Hinweisung in b auf Spruch von Propheten, welcher dergestalt erfüllt worden: alles Diess macht wahrscheinlich, dass die nie erfüllten Verwünschungen Jer. 36, 30. 22, 18. 19. diesem Berichte V. 2. zu Grunde lagen. Die Angabe hingegen 2 Chr. 36, 7., dass Nebuk. damals einen Theil der

Tempelgeräthe mitgenommen habe, dürfte auf Verwechselung Jojachins mit Jojakim beruhen, welcher Letztere Jer. 27, 20. nicht genannt wird, und verdient nur in dem Falle Glauben, wenn Jojakim es wirklich auf eine Belagerung ankommen liess, wovon das Gegentheil aus Vergleichung von 2 Kön. 24, 10. 11. mit V. 1. erhellen möchte. Von der Chronik weicht schliesslich unser Vf. insofern ab, als er die Tempelgeräthe statt in den Königspalast wieder in einen Tempel zu bringen passend findet (s. aber 5, 2. 3.). — V. 3—5. Befehl, von den Weggeführten Einige für den Hofdienst auszuwählen und geistig wie leiblich heranzubilden. Die Chaldäer machten bei ihrem ersten Erscheinen in Palästina auch Judäer zu Gefangenen (Beros. a. a. O. Hab. 1, 9.); ob sie dieselben, nachdem der König sich unterworfen hatte, auch hinwegführten, fragt sich. Von einer solchen Wegschleppung unter Jojakim wissen namentlich die Stellen Jer. 52, 28. 29, 2. nichts; und erheblich, wie es nach V. 3. hier scheinen sollte, kann die Sache nicht gewesen sein. Auf den Punkt von der Wegführung auch des Königs pflegen die „Rettungen" sich nicht zu erstrecken, weil die Neuern dieselbe in V. 2. hier nicht fanden und darum nicht angriffen. — אשפנז] Um der Aehnlichkeit des Wortes willen, und da auch אַשְׁכָּר mit אֶשְׁפָּר identisch scheint, darf אַשְׁכְּנַז 1 Mos. 10, 3. verglichen werden; und wir führen, da der Vf. auch anderwärts Namen abwandelt (s. zu V. 7. 5, 1.), den erstern auf den letztern zurück, welcher überdiess von älterer Bezeugung. אשך dürfte das im Hebr. vereinzelte אֶשֶׁךְ *testiculus* sein, נז die Sanskrit-, auch Zendwurzel n a ç, welche Vertilgung, Zerstörung ausspricht; und so würde hier der Oberhämmling einfach als Eunuch bezeichnet sein (vgl. 3 Mos. 21, 20. 5 Mos. 23, 2.), gleichwie mit dem scheinbaren Eigennamen תַּרְתָּן ein Oberster der Trabanten als Trabant (s. zu Jer. 39, 3.). Die LXX, welche noch um die Bedeutung wussten, übersetzen das Wort mit *Ἀβιεσδρί* = אָבִי עֶזְרִי; da der Eunuch keinen Sohn zu seinem עֵזֶר groszziehn kann (vgl. 1 Chr. 25, 4.), so tritt gegen Ps. 45, 17. an die Stelle seiner Söhne der Vater. Fragt man aber: wie war es möglich, dass ein Volk (von Andern nämlich) so benannt wurde? so wird von richtiger Etymologie des Wortes פִּלֶגֶשׁ (vgl. Ez. 23, 20. 27, 13. Urgesch. der Phil. §. 33.) auszugehen sein. — *Von den Söhnen Israels*] Israel umfasste damals ausser dem Stamme Juda (V. 6.) noch Benjamin, Levi und viele Bürger anderer Stämme, namentlich Simeoniten (2 Chr. 15, 9. Jos. 19, 1.). Die Anknüpfung des Folg. wird am richtigsten mit v. Leng. als correlative aufgefasst: *sowohl aus der königlichen Familie, als auch* u. s. w. (vgl. 8, 13. 7, 20.). — Ueber פרתמים, dem Vf. vielleicht aus dem Buche Ester erinnerlich, s. Gesen. thesaur. — Obj. für להביא ist ילדים V. 4. — *An welchen kein Fehl*] Es ist hier wie 2 Sam. 14, 25. von körperlicher Makellosigkeit die Rede. Darauf weist auch die Fortsetzung hin; und nur, weil von den Dienern eines

Königes, forderte man solche auch von den Priestern (3 Mos. 21, 17.). Die Rechtschreibung מאום wie Hiob 31, 7. — *Und die schön von Ansehn*] An die *facies* schliesst sich die *species* an, unter welcher hauptsächlich das Antlitz zu verstehn sein wird. Häv., v. Leng., Maur. wollen Curt. VI, 5. §. 29. vergleichen. — Nun folgen die geistigen Eigenschaften: *einsichtig in allerlei Wissenschaft*] nämlich wenn man dieselbe im einzelnen Falle an sie bringt, also *potentia, non actu.* De Wette: kundig in aller Weisheit. Allein diess lässt von Knaben sich nicht erwarten; und sie sollen ja erst noch unterrichtet werden (s. b und V. 17.). Uebr. ist חכמה, wie כל andeutet, die objective Weisheit, welche sich in den verschiedenen Gebieten des Wissens darstellt, und (V. 17.) in Schriften niedergelegt ist. — *Die Verstand hätten und gescheidt begriffen*] דעת, welches beim Finitum Accus. des Productes sein würde (Spr. 30, 3. Jes. 29, 24.), wirft nur den Begriff des יֹדְעִים, für welchen Pred. 9, 11. Ps. 73, 22. nachzusehn, auf sich zurück. In ידעי דעת ist die Beziehung des Verstandes als des wissenschaftlichen aufgegeben, in מביני מדע (vgl. 2, 21.) wird nur eine solche auf das Object überhaupt gesetzt; wie in der Verbindung קֹרְעֵי־בְגָדִים, ist ihr מַדָּע eigentlich der מבין (vgl. noch Neh. 10, 29.). — *Und welche im Stande wären* u. s. w.] (vgl. 8, 7. 11, 15.) tauglich wären, nicht kraft irgend noch anderer, unbekannter Eigenschaften, sondern somit, in Gemässheit aller gerade erwähnten. — *Zu dienen im Palaste des Königes*] Nicht לַעֲבֹד, sondern zu stehen als Diener des Befehles gewärtig vor dem Könige (V. 19.), wenn er sie in seine persönliche Nähe zieht. — וללמדם] ist als Fortsetzung von להביא V. 3. durch den ֽ anerkannt. — *Gelahrtheit und Schrift der Chaldäer*] ספר ist nicht mit Chr. B. Mich. von כשדים abzulösen; denn ללמדם ספר schlechtweg würde nur bedeuten: sie lesen zu lehren (vgl. Jes. 29, 12.), nämlich doch wieder chaldäisch lesen. Was man sie aber lehren soll, entnehmen wir diessfalls aus dem, was sie V. 17. wissen, aus כל־ספר d. i. allerhand Geschriebenes, Literatur, deren Inhalt חכמה dort daneben steht. ספר steht auch nicht desswegen voran, weil sie durch die Schrift zur Sprache gelangen, sie aus Büchern lernen sollen, denn die Sprache ist ja keine todte; sondern weil ספר das Wichtigere, welches V. 17. allein erwähnt wird. Es kann statt סֵפֶר כַּשְׂדִּים וּלְשׁוֹנָם so wie vorliegt construirt werden, wenn Begriff sowohl als Form (Numerus und Endung des Genus) der regierenden Wörter nicht weit von einander sich entfernen (Ez. 31, 16. Jes. 11, 2.). Unter der Sprache der Chaldäer denken sich J. D. Mich., Berth., Häv., v. Leng. deren ursprüngliche, welcher alle jene unsemitischen Eigennamen: Nebukadnezar, Aschpenaz (s. auch V. 7.) u. s. w. angehören. So müsste sich, da weiter nur das Aramäische noch in die Wahl kommt, die Sache in der That verhalten, wofern ספר lediglich *Schrift* bedeutete; denn

die aram. Schrift ist von Hause aus mit der hebr. identisch, und die Verschiedenheit war selbst zu des Vfs. Zeit noch keine erhebliche. Allein ספר ist hier nicht die Schrift, das Schreiben; und sollte denn die „chaldäische Sprache“, welche die künftigen Diener des Königes erlernen, nicht diejenige sein, welche 2, 4 ff. die Chaldäer und der König unter einander sprechen? Was hätte es sonst für einen Sinn, dass der Vf. daselbst das Hebr. plötzlich verlässt? und wissen konnte er ja aus 2 Kön. 18, 26. 27., dass vordem die Judäer gemeinhin das Aramäische nicht verstanden. — *Und es verordnete ihnen der König* u. s. w.] den Auszuwählenden, deren Personen der König jetzt noch nicht kennt; denn Aschpenaz soll sie V. 3. nicht zum Könige bringen, sondern zu sich herbeiholen und sie unter seine Obhut nehmen. — Das Suff. in ביומו geht auf דבר zurück; der Ausdruck stammt vielleicht aus Jer. 52, 34., wo der Sohn des Nebuk. dem Sohne Jojakims sein Tagtägliches so verabreichen lässt. — *Von den Leckerbissen des Königes*] Ueber פתבג s. Gildemeister in der Zeitschr. für d. Kunde des Morgenlandes IV, 208 ff. Es ist das sanskrit. pratibhâga = Deputat von Früchten, Blumen u. s. w., welches täglich an den König für seinen Hofhalt entrichtet wird; die Bedeutung hat sich aber in etwas abgewandelt (s. zu V. 8.). So entspräche z. B. auch das aram. und syrische Patkĕr, pers. patikara (Nakschi Rustam Z. 41.), پَیکَر = *Abbild, Bildsäule,* einem sanskr. pratikara, wofür im Sprachgebrauche pratikṛti. — משתיו] ist Sing. gleichwie מַעֲשָׂיו 1 Sam. 19, 4. Man merkt an, dass nach persischem Gebrauche alle Hofbedienten aus der königlichen Küche gespeist wurden (Athen. IV, 10. p. 69. Plut. probl. 7, 4.); indess muss diess auch z. B. in Israel so gehalten worden sein (1 Kön. 5, 2. 3.), und jene Knaben sollen zu Hofdienern erst erzogen werden. — ולגדלם] Die Cop. könnte aus dem vorausgehenden ו sich entwickelt haben; aber sie wird schon von LXX bestätigt und stellt die schwerere Lesart her, die Sätze coordinirend, während sie doch eben durch solche Speise und Trank grossgezogen werden. Von ויאמר V. 3. kann das Wort, mit ולמדם parallel, nicht mehr abhängen; denn was im V. vorhergeht, ist weder Einschiebsel, noch Parenthese. Von וימן aber auch nicht; denn מִנָּה bedeutet auch Ps. 61, 8. nicht *befehlen*, und wenn auch, so doch hier wie V. 10. vielmehr *assignavit;* das מְמֻנֶּה (vgl. Ps. 68, 24.) ist das ihnen Zugewiesene oder Ausgesetzte. Somit bleibt nur übrig, die Cop. als explicativ aufzufassen wie 2, 16. (s. zu 8, 10.): nämlich zu dem Ende, dass man sie auferziehe u. s. w. Der Infin. mit Präpos. wird nach Regel sofort durch das Finit. fortgesetzt. — Solche dreijährige Lehrzeit war persische Sitte. Vierzehnjährig wurde der Knabe den „königlichen Erziehern“ überantwortet (Plato Alcib. 1, §. 37.), und 16 bis 17 Jahre alt trat er als ἔφηβος (Xenoph. Cyrop. I,

2. §. 8. 9.) in den Dienst des Königes. Nun wissen wir also auch, wie alt wir uns die יְלָדִים V. 4. zu denken haben. — *Und nach deren Ablaufe stehen sollten* u. s. w.] als seine Diener (V. 19b.), nicht: vor ihn treten, nämlich um sich prüfen zu lassen. — V. 6. 7. Namen und deren Aenderung. — *Von den Söhnen Juda's*] aus dem Herrscherstamme, nach welchem zu des Vfs. Zeit das ganze Volk benannt war. Die פרתמים V. 3. konnten jedem beliebigen Stamme angehören; und waren nach der Meinung des Vfs. Daniel und seine Freunde oder etwa er allein aus königlichem Geblüte, so würde er es gesagt haben. Allerdings meinten die Juden schon zu des Hieron. Zeit, die vier im Verse Genannten seien Eunuchen gewesen, und so habe sich die Weissagung Jes. 39, 7. erfüllt. Allein sie traf entweder nicht ein, oder diess, was wahrscheinlicher, schon in der Katastrophe Manasse's 2 Chr. 33, 11. Gerade dass sie königlicher Abstammung waren und סָרִסִים wurden, sagt unser Vf. nicht, von Letzterem in מֵישַׁךְ V. 7. sogar das Gegentheil. Der רַבסָרִים aber bekam sie auszuwählen und zu erziehen, nicht weil er sich besonders auf Schönheit verstehen musste, sondern weil sie als Edelknaben um die Person des Königes sein sollten, die Dienerschaft aber der innern Gemächer der Rabsarîs unter sich hatte. — Ueber den Daniel s. Vorbem. 2. — מִישָׁאֵל, ähnlichen Lautes wie מִיכָאֵל, ist auch gleicher Bedeutung, eig. מִישָׁוָאֵל von שָׁוָה *gleich sein*, welches, wie die Möglichkeit der Reflexivform Spr. 27, 15. beweist, auch den Accus. regieren konnte. ו fiel aus, wie in יָמִים für יְוָמִים. — Ueber das Aendern der Namen s. die Einl. zu dem Cap., Häv. und v. Leng. zu d. St., Then. zu 2 Kön. 23, 34. — Nach וישם in b könnte שֵׁם ausgefallen sein, dürfte aber vielmehr aus dem vorhergehenden שֵׁמוֹת sich von selbst verstehen. — בלטשאצר] Ohne andern Beweis als die sprachliche Möglichkeit hält man den בֵּל, der nur neben unsemit. Götternamen vorkommt, für das aram. בְּעֵל, welches dem hebr. בַּעַל *Herr* allerdings, darum aber nicht dem phönic. Gotte dieses Namens, im Syr. אֲדַר oder הֲדַד, entspricht. Ich erkläre: Pâla tschâçara = *Ernährer und Verzehrer*. In אצר ist es leicht ein Wort für sich, آذر, sanskr. âçara, âçira = *Feuer* von aç *verzehren* zu erkennen; um so eher, da בל gleichfalls ein Wort ausmacht, werden wir טַשׁ für das sanskr. und zend. tscha = *und* halten, welches hier beim Compos. in die Mitte getreten, vielleicht am Schlusse in seiner Wiederholung weggefallen wäre. Mit dieser Annahme vermögen wir auch, die Abwandlung des Namens 5, 1. uns näher zu bringen; die ganze Deutung aber wird dadurch, dass das Wort eig. ein Gottesname (4, 5.), nur wahrscheinlicher. Pâla übr. anlangend, wird sanskr. P im Semit. gewöhnlich ב (s. zu 2, 28.); Kâpura = *was für eine Stadt!* lautet hebräisch כָּבוּל 1 Kön. 9, 13. (vgl. Lassen, ind. Alterth. I, 29.). — שדרך]

Um der Endung willen könnte man dieses Wort mit מישך näher zusammenordnen, wenn nur nicht letzterer Name dadurch, dass er an den, welchen er verdrängt, anklingt, von allen andern sich unterschiede. Eher möchte man desshalb שדרך nach Maassgabe des Vorgängers für einen Gottesnamen halten. Das Wort hat Aehnlichkeit mit חַדְרָךְ Sach. 9, 1., worin man auch schon den Namen einer (syrischen) Landesgottheit gefunden hat; die LXX schreiben hier und dort Σεδϱάχ. Nicht dass der Vf. erst aus LXX dortselbst seine Form gebildet hätte! Vielmehr חדרך ist, wie auch חדר *umgeben*, mit dem aramäisch-rabbinischen חזר *sich drehen*, *im Kreise herumgehn* u. s. w. zu combiniren, wovon חֲזִירָן der Monat heisst, in welchem die Sonne zu ihrem höchsten Stande zurückkehrt; und so ist חדרך der Jahres- oder vielmehr der syrische Sonnengott אֲדַר. Mit חזר aber ist شزر *herumdrehen*, שׁזר *zwirnen* ursprünglich dasselbe Wort; und so auch שדרך mit חדרך identisch. Wie nahe sich die Laute ח und שׁ stehn, kann aus Beispielen wie Σίϱωμος = חירום, p â s c h â ṇ a, βάσανος = בחן entnommen werden. — מישך ist einfach sanskr. m ê s c h a h = *Widder*, und erinnert so an die Thiernamen unserer Judenschaft: Hirsch, Bär, Wolf u. s. w.; indess wird er hier, wie das benachbarte שדרך vermuthen lässt, den Sonnengott bedeuten sollen. — ךְ ist hier wie auch in שדרך nur die Verstärkung des h (Visarga). — נגו erklärt schon S a a d. z. d. St. für = נבו. Unter Einwirkung des ב von עבד schlug ב in ג um; der Name bedeutet *Diener* d. i. Verehrer *des Nebo*. — V. 8—16. Daniels Gesetzestreue und ihr Erfolg. Das Gesuch (V. 8b.), sich nicht verunreinigen zu müssen, stellt er zugleich für seine Freunde (V. 10 ff. vgl. V. 14. mit V. 11.); allein auch der Sprecher ist er, weil die Hauptperson, die den Vorsatz auch fasste, zu welchem sich nachher die Freunde mit ihm vereinigten. — Zur Bestimmung des Begriffes von פתבג treffen der Gegensatz V. 12. und die Stelle 1 Kön. 5, 2. 3. darin überein, dass das Wort wesentlich, obgleich nicht allein, von Fleischspeisen gelte. Sie sollten nicht an der königlichen Tafel sitzen; die Vergleichung von *separati epulis* (Tacit. hist. 5, 5.), von μηδενὶ ἄλλῳ ἔθνει τϱαπέζης κοινωνεῖν (Diodor. 34, 1.) gehört nicht hieher. Ferner finden sie den μολυσμός nicht im Essen einer Speise, die ein Heide berührt oder zuvor gekostet hat; denn da müssten sie sich selber ihre Speisen bereiten wollen, und könnten dann auch Fleisch essen und Wein trinken. Im Weitern reicht es nicht hin zu sagen: das Fleisch der königlichen Tafel konnte solches unreiner Thiere, oder es konnte das Blut nicht hinreichend ausgelaufen sein; denn warum verschmähen sie auch den Wein? Es bleibt daher nur die Auffassung übrig: sie wollten keine Speise geniessen, von der möglicher Weise den Götzen geopfert worden, oder die vielleicht noch obendrein von einem unreinen Thier herrührte. Gerade Fleisch und Wein, doch z. B. auch כַּוָּנִים (Jer. 7, 18. 44, 19.), werden

den Göttern dargebracht. Pflanzenspeisen waren im Gesetz nicht verboten, aber weil von Getreide, von Mehl den Göttern gleichfalls geopfert wurde, wollen sie sich auf (vom heidnischen Koch zubereitete) Hülsenfrüchte: Erbsen, Bohnen u. s. w. beschränken. Es ist hier also ein Sachverhältniss in Aussicht genommen, wie es in der Maccab. Epoche eintrat (1 Macc. 1, 62. 63. und LXX zu Est. 4, 17. V. 14.); wenn auch zur Zeit der Abfassung des Cap. noch kein Zwang geübt ward, und desshalb v. Leng. die *χορτώδης τροφή* (2 Macc. 5, 27.) zu sehr betont haben sollte (gegen ihn Häv., neue krit. Unters. S. 47.). Der althebr. Anschauungsweise ihrerseits war heidnischer Boden unrein (Am. 7, 17.), daher auch Alles, was er hervorbringt (Hos. 9, 3. 4.), also zunächst seine Pflanzen. — Zu V. 9. vgl. Neh. 1, 11. 1 Kön. 8, 50. Die Aussage des 9. V. muss auffallen, weil der Oberhämmling V. 10. zwar nicht das Gesuch rund abschlägt, aber es auch nicht bewilligt. Sie ist nicht darauf zu deuten, dass er durch die Finger sehn wolle, wenn ein Untergeordneter die Verantwortung übernimmt; denn hievon liegt in seinen Worten V. 10. keine Andeutung. Vielmehr Daniel musste mit seiner Bitte auch den für die Heiden nicht schmeichelhaften Grund angeben, wie es denn auch V. 8. naiv genug heisst: er bat, sich nicht verunreinigen zu müssen. Nahm Jener nun die Bitte so wenig übel auf, dass er im Gegentheile gern willfahren würde, müsste er nicht den Zorn des Königes fürchten: so ist eine solche göttliche Gnadenwirkung ausdrücklich anzumerken. — Für den Satzbau des 10. V. vgl. etwa Jer. 38, 19. למה steht wie 2 Chr. 32, 4. 1 Mos. 47, 15. 19. Esr. 7, 23., und אשר ändert daran hier so wenig wie Hoh. L. 1, 7. *Denn warum soll er sehen — und ihr in Schuld bringen* u. s. w., oder: *so dass ihr in Schuld brächtet* u. s. w.] Vav rel. mit dem 1. Mod. setzt ähnlich wie die Frage auch die Verneinung fort (Jer. 17, 21. 3 Mos. 19, 12.), vgl. Hiob 22, 30.: — *den nicht Schuldlosen, so dass er* (als schuldlos) *entränne*. Vgl. 1 Mos. 40, 6. 7. — Vor הילדים wäre eig. פְּנֵי zu ergänzen (7, 20. 4, 13. Jes. 10, 10. Ps. 4, 8.). — V. 11. Diese Besorgniss nun muss dem Oberhämmling benommen werden. Es kommt auf einen Versuch an, der in jedem Falle gefahrlos, indem ja der König nicht schon nach „zehn Tagen", sondern nach drei Jahren erst die Jünglinge zu Gesichte bekommen wird. Da der Vorgesetzte des Hofmeisters gegen das Vorhaben selbst nichts hat, wenn es nur gut abläuft, so mag Letzterer zu einer Probe schon die Hand bieten. — In המלצר ist ה zweifelsohne der Art., und durch dessen Setzung das Wort als Appellativ anerkannt. Da der מלצר aber hier dem רַבְסָרִיס untergeordnet erscheint, so war seine Stelle vermuthlich nicht, wie z. B. die des Rabsarîs selbst, eine so hohe, dass es nur Einen מלצר in der Beamtenhierarchie gab; und so wird der Art. wohl aussagen: derjenige מלצר, welchen u. s. w. Er ist

ein Werkzeug, durch welches der Rabsarîs den ihm gewordenen Auftrag vollzieht; er scheint nur über die vier V. 11 b. Genannten gesetzt zu sein, und zwar absolut, nicht bloss über ihr Essen und Trinken. Verhält sich diess also, dann kann מלצר nur den *παιδαγωγὸς* (*καὶ τροφεύς*) bezeichnen (s. zu V. 5.); sprachlich aber gewinnen wir diesen Sinn durch die Combinirung mit *Μολοσσός*, lakon. *Μολοσσόρ*. Damit gleichbedeutend ist *κολοσσός* d. i. viçâla sanskr. *gross* (vgl. *Κολοσσαί* = Viçâlâ = אוזל); רב aber, *der Grosse, der Grössere* bedeutet sofort *Lehrer*. In Rede steht also nicht ein „Kellermeister" (!), sondern ein Alumnenmajor. Die Punctation des Wortes, welche schon Theod. ausdrückt, mag richtig sein. — *Versuche doch deine Knechte zehn Tage*] versuche es mit uns. Die Zehnzahl, im Decimalsystem (s. Hagg. 2, 16.) begreiflich eine runde (V. 20. Sach. 8, 23. 2 Kön. 20, 8 f.), war so gross, dass die Aenderung der Kost dem Aussehn der Knaben ihre Spur eindrücken musste, und doch nicht zu gross für einen blossen Versuch. — מראינו erklärt Rosenm. richtig für den Sing., indem יראו auch noch das folg. מראה, zwei Singg., zum Subj. habe. — *Und wie du es dann finden wirst*] nämlich den Sachverhalt. Also: nach Befinden, nicht: nach Belieben (Richt. 9, 33.). Ueber die Punct. תראה s. Ew. LB. §. 224. am Schlusse. — V. 14. Vgl. 1 Sam. 39, 24. — *Völliger an Fleisch*] Subj. ist nicht מראיהם, welches auch als Plur. gelten könnte, sondern das Pron. wird um so mehr, da es im Gen. vorhergeht, weggelassen (8, 26. 27. 11, 4.). — ויהי V. 16. ist nicht jenes einleitende, sondern drückt mit dem Partic., welches die Punctation nicht verfehlen konnte, zusammen die Dauer aus. In נֹשֵׂא liegt nur, dass er den פתבג u. s. w. fortwährend wegliess; nicht als wenn der Vf. andeuten wollte, derselbe habe das Deputat täglich in Empfang genommen und es sich selber zugeeignet. — Dass der Hergang ein wunderbarer ist, und es auch sein soll nach dem Willen des Vfs., wird zugegeben; selbst Häv. mag den „Beistand Gottes" nicht verkennen. Nur im Vertrauen auf göttliches Eingreifen konnte Daniel diesen Versuch vorschlagen; und sein Vertrauen wiederum gründete sich auf das Löbliche seines Vorsatzes, der verdiente, dass Gott seine Ausführung begünstigte. Gleichwohl stand von dem Gotte, welcher die Möglichkeit einer solchen Versuchung vermittelt, dergleichen *μολυσμός* vorhergesagt hatte (Hos. 9, 3.) und vielleicht wollte, eine Mitwirkung der Art kaum zu erwarten; und der Vf. scheint weniger eine Glaubensstärke, wie sie von seinem Helden überliefert vorlag, zu beschreiben, als vielmehr ähnliches Gottvertrauen bei seinen Lesern erzeugen zu wollen. — V. 17 —20. Erfolg ihrer geistigen Erziehung. ספר] Theod., wie im 4. V., auch hier: *γραμματική*, was Polychron. durch *ἡ ἐν γράμμασι σοφία* erklärt. Die Aussage in a gilt nicht nur von den Dreien; Daniel aber hatte vor seinen Freunden noch etwas

voraus: *er verstand sich auf jeglich Gesicht und Träume*] nicht: Träume zu haben, wofür הבין ב ein schlechter Ausdruck wäre, sondern sie, was er Cap. II. und IV. thut, zu deuten, wie Joseph. In der Beziehung auf חזון muss הבין ב den gleichen Sinn tragen. Es wird damit nicht ausgesprochen, dass er ekstatischer Zustände fähig war; und seine eigene Vision C. VIII. verstand er, auch nachdem sie ihm gedeutet worden, noch nicht (V. 27. vgl. 12, 8.). Vielmehr eignete er sich im Laufe seiner Studienzeit die Fähigkeit an, Visionen Anderer auszulegen. Der allgemeinere Begriff, welcher die Gesichte im wachen Zustande und auch die Gesichte der Nacht, die Träume, umfasst, geht voraus; doch bezieht sich כל nicht auf diese Zweitheilung, sondern — auch zu חלמות gehörig — auf die Mannichfaltigkeit des Inhaltes. Auf C. VII — XII. nimmt der Vf. auch V. 21. (vgl. 10, 1.) noch keinen Bedacht. — *Und nach Ablauf der Zeit*] Unrichtig v. Leng.: gegen das Ende der Zeit. — להביאם] Es ist das nicht das הָבִיא V. 3. — *Da brachte sie der Oberhämmling*] nicht nur die vier, sondern, wie מכלם V. 19. lehrt, alle jene israelit. Jünglinge V. 3. — *Und so standen sie vor dem Könige*] עמד ist sein eigenes Inchoativ; sie kamen in den Dienst beim Könige und waren fortan darin. — *Und in jedem Dinge kluger Weisheit*] Für den Gebrauch von דָּבָר = besonderer Punkt, Gegenstand, Stück, s. zu Jer. 44, 4. Die חכמה ist deutlich ein Allgemeines, welches Einzelheiten umfasst. Da die Vier selbige zur Hand haben, und der König nach ihnen zu fragen weiss, auch sich ein Urtheil über die Sache zutraut, so ist חכמה objective Weisheit, und, als in welcher sie (V. 17.) unterrichtet wurden, da man Verstand Niemanden lehren kann, offenbar Wissenschaft. Die בינה ist das subjective Innere dieser חכמה, der sie durchleuchtende Verstand, wenn sie anders nicht etwa ein System thörichter Lehrsätze darstellt. Da der Vf. übr. בִּקֵּשׁ, nicht יְבַקֵּשׁ sagt, so handelt es sich hier nicht von gelegentlichen spätern Fragen, sondern von der einmaligen Befragung jetzt. Der Vf. hat das Specielle, die Beziehung, in welcher die Vier es den Andern zuvorthaten, noch nicht angegeben, und kehrt darum zu V. 19a. zurück (vgl. etwa 1 Mos. 7, 20. mit 19b.); weil er aber daselbst in Feuer gerathen, steigert er schliesslich hier die חכמה zur חכמת בינה (vgl. חֻקַּת מִשְׁפָּט 4 Mos. 27, 11. Aehnliches daselbst 5, 21. Ps. 55, 24.). — חרטמים] Die Erklärung durch ἱερογραμματεῖς fusst auf der Ableitung vom hebr. חֶרֶט *Griffel* und vom arab. حرم *heilig sein*, während doch das Wort 1 Mos. 41, 8. 24. 2 Mos. 7, 11. u. s. w. etwas specifisch Aegyptisches bezeichnet. Das pers. خردمند *gescheidt, verständig*, rabb. קִוּרְטְמָן, zend. khratumaṭ (s. Burnouf, Yaçna pag. 136.), welches Andere vergleichen, passt um so mehr, da in Aeg. ein der

Zendlehre verwandter Dualismus herrschte, und z. B. auch der in Aeg. geoffenbarte יֶהְוֶה nur den armen. Astuads d. i. zend. açtvaṭ *) = *der Seiende* übersetzt; nur ist das Abfallen der Endung nicht gerechtfertigt. Es dürfte aber neben khratumaṭ nach Analogie von zañtuma und dâgjuma (Burnouf a.a.O. p. 229. 236 f.) eine Form khratuma = חַרְטֹם existirt haben. Sie wären also „die Weisen Aegyptens“, die Inhaber geheimer Weisheit, *σοφισταί* (LXX hier und 2 Mos. 7, 11.); und wirklich steht an der Stelle von החרטמים 5, 15. (vgl. 2, 48. mit 4, 6.) חכימיא. Die חרטמים werden häufig allein, bisweilen neben den חֲכָמִים genannt; 2 Mos. 7, 11. umfasst das Wort auch die מְכַשְּׁפִים, und unverbunden hier vor האשפים kann es nur stehen als so weiten Begriffes, dass er Präd. des engeren sein könnte. — Die אשפים sind Beschwörer überhaupt. Dieses אשף, welches einerseits sich in שׁאף abwandelt, dürfen wir, da auch אַכְזָרִי syr. נַכְזְרִי lautet und אֲשֵׁרָה von نَشْرٌ *wiederaufleben* herkommt, durch נשף ersetzen; und diesem nunmehr entspricht, gleichwie نكث dem hebr. נָשַׁךְ *beissen*, das arab. نفث, vgl. z. B. نفّاث فى العُقَد (Harir. p. 199.) = *der auf Zauberknoten haucht*, ein Beschwörer. Da نفث auch vom Giftspeien der Schlange gebraucht wird, so lässt sich für die Verbindung mit אשף noch weiter *ἀσπίς* beiziehen (vgl. راشح = נָחָשׁ]. — Zu V. 21. vgl. die Anm. bei 10, 1. ויהי] Die Ausll. fassen dieses הָיָה entweder absolut: *er war vorhanden, existirte*, oder sie verbinden ויהי eng mit עד: *er erreichte* oder *erlebte* das 1. Jahr des Cyrus, das Befreiungsjahr; wodurch, dass er später noch gelebt habe, nicht geläugnet werde (vgl. Hengstenb. Authentie u. s. w. S. 66.). Freilich nicht, aber noch weniger behauptet! Die eine wie die andere Auslegung verstösst gegen den Sprachgebrauch, welcher וַיְחִי verlangt; ohne Zweifel hat Hiob 42, 16. nähern Bezug zu unserer Stelle, als הָיָה Hiob 1, 1. Wir finden umgekehrt ein ח fehlerhaft für ה 9, 24., und 2, 11. las Saad. אַהֲרֹן anstatt אַחֲרָן; doch konnte auch übel berathene Kritik den Schein eines Widerspruches gegen 10, 1. und 6, 29. wenigstens mildern wollen. ויחי schreiben will bereits Kirmss (comment. etc. p. 30.); und gelten lassen kann man ויהי nur unter Voraussetzung einer Lücke (vgl. z. B. Sach. 6, 15.). Vielleicht sind, zumal nach dem 1. Jahre des Cyrus 10, 4. Daniel sich (im Leibe) am Ufer des Tigris befindet, hinter המלך die Worte בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ (vgl. 2, 49.) durch Homöotel. weggefallen.

---

*) De Ariana linguae gentisque Armeniacae indole prolegomena scripsit Gosche (Berlin 1847), p. 7.

Cap. II.

Traum Nebukadnezars, von Daniel nachgeträumt und ausgelegt.

Nebuk. träumte einmal; und nicht nur die Deutung des Traumes, sondern auch diesen selbst sollten die Chaldäer ihm ansagen. Da sie diess zu leisten sich für unfähig erklären, so ergeht der Befehl, die Gelehrten Babels, zu welchen auch Daniel zählt, alle umzubringen. Dan. erwirkt einen Aufschub; und auf sein und seiner Freunde Gebet wird ihm das Geheimniss offenbart. Er tritt nun vor den König, und nachdem er dieses sein Wissen auf Gott zurückgeführt hat, eigenes Verdienst in der Sache ablehnend, erzählt er zuerst den Traum und fügt sodann hinzu dessen Deutung auf die heidnischen Reiche und dasjenige des Messias. Der König bekennt die Grösse des Gottes, von welchem der Traum und seine Auslegung herrührt, und erhebt den Dan. zu Würden und Ehren.

Es war nahe gelegt, das Heidenthum, welches im weltlichen Reiche Gestalt gewonnen hat, als eine kolossale Bildsäule (V. 31.) vorzustellen; denn die Bilder sind das unterscheidende Merkmal dem Judenthume gegenüber, und wenn die Offenbarung in der Form des Traumes erfolgen muss, so führt ja eben dieser Bilder, „Traumbilder" vor die Seele (vgl. Ps. 73, 20.). Das Umfallen der Bildsäule bedeutet den Sturz des Heidenthums; und vielleicht liegt es nicht ausser Weges, daran zu erinnern, dass vor noch nicht 60 Jahren ein Erdbeben das berühmte Sonnenidol, den Koloss von Rhodus, umgestürzt hatte. Wenn aber der Vf. die heidnische Macht in vier auf einander folgende Reiche zerlegt, so sollte man erwarten, als deren erstes werde Assur, als das zweite die babylonische Monarchie aufgeführt sein; denn „die vier Reiche" sind diese beiden und ferner das medopersische und Macedonien (s. z. B. Appian. Pun. c. 132. Praef. C. 9., vgl. auch Ew. Proph. II, 561.). Allein er hebt an mit dem Königthume Nebukadnezars. Nämlich nicht Vergangenes soll der Traum berichten, sondern Zukunft, und so kann er nur bis in die Gegenwart zurückgehen, welche selber noch in Zukunft hineinläuft. Gebunden aber sich achtend an die Vierzahl, zerfällt der Vf. die chaldäische Weltherrschaft in zwei Perioden; wie auch C. VII. aus gleichem Grunde die hier V. 39. dritte, das medopersische Reich. Erreicht wurde ausserdem durch die Besonderung nach vier Körpertheilen, dass die Höhe im Raume die Zeitferne veranschaulichen mochte: je höher vom Boden ein Theil des Körpers, desto weiter oben in der Zeit die entsprechende Monarchie. Allein der Vf. hat sich nicht damit begnügt. Wenn in der Wirklichkeit ein Götzenbild aus einem der vier Metalle (V. 32. 33.) verfertigt, mit einem edeln überzogen sein konnte (5, 4. Jes. 30, 22.), so lässt dag. unser Schriftsteller je einen der vier Körpertheile aus einem

solchen Metalle bestehen. Man wird sagen, und mit Recht: die Rangordnung dieser Stoffe ist beobachtet (s. 5, 4.), und bildet die Reihenfolge der Reiche ab. Allein auch dem Hebräer sind Gold und Silber zugleich edle, Kupfer und Eisen unedle Metalle (Jer. 6, 27. Jes. 1, 22. — Jer. 6, 28.). Dieser Unterschied trifft hier in der Anwendung nicht zu; das Symbol der Metalle ist, wiewohl der Vf. aus ihnen Nutzen zu ziehen weiss, durchaus unpassend: wie konnte er es dennoch wählen, zumal da solche Zusammenstückung dessen, was aus Einem Gusse sein sollte, so unschön herauskommt?

Wenn auch nicht, indem man die Vierzahl der Monarchieen festhielt, so doch der Art ihres Erscheinens hier liegt die Idee von den vier Weltaltern zu Grunde, welche von Indien her zu den Griechen wanderte; und zwar hat unser Vf. dieselbe in ihrer griechischen Gestalt aufgenommen *), woselbst sie nach den vier Metallen benannt sind. Ohnehin schreibt er ja in der griechischen Periode; und wie das eiserne Zeitalter Hesiods Gegenwart ist (*E. ϰ. H.* v. 159.), so lebt auch unser Vf. zur Zeit der eisernen Monarchie. Ja sogar, wenn der ursprünglichen Meinung zuwider Hesiod ein fünftes Geschlecht an vierter Stelle einsetzen konnte (a. a. O. v. 140 ff.), so stellt auch Dan. noch ein fünftes Reich auf, freilich nach dem eisernen als das zukünftige, doch auch als ein *ϑεῖον γένος*. Nämlich dieses letzte Reich kommt aus der Höhe, von Oben, vom Himmel (V. 45., vgl. v. Leng. S. 80.), indem dessen Herrschaft sich auf die Erde herabsenkt. Passend dabei ist, dass der Stein an die Füsse des Bildes schlägt; denn diese bilden das jüngste, das gegenwärtige Reich ab. Dag. hinkt das Gleichniss, wenn die drei andern Reiche im Bilde auch jetzt erst zerstört werden, während in Wahrheit längst je eins das andere verdrängt hat. Indess da sie alle im Ganzen dasselbe Ländergebiet einnahmen, so stecken die frühern gleichsam implicite im letzten; und nun mit diesem, dem vierten, geht überhaupt alle menschliche Herrschaft zu Ende.

Handelt es sich nunmehr darum, die vier Reiche mit Namen zu nennen, so ist dieses Traumbild mit der Vision von den vier Thieren u. s. w. C. VII. zusammenzuhalten. Obgleich das II. Cap. zunächst aus sich selber zu erklären ist, so haben wir doch Cap. VII. als Hülfsmittel beizuziehen; und es leistet uns dasselbe den wesentlichen Dienst, das Ergebniss, die vierte Monarchie sei diejenige Alexanders, welche sich in die der Seleuciden und der Ptolemäer spaltet, über alle Zweifel zu erheben. Hiemit sind beseitigt die rabbin. Deutungen, welche das dritte Reich für dasjenige Alexanders halten, und mit dem vierten bis auf

---

*) Ebenso der ungefähr gleichzeitige Babrius, d. i. בַּבְלָיָא = der Babylonier, in der Vorrede.

den Islam und dessen Kriege gegen Byzanz, Gog, „Edom" (d. i. die Christenheit) heruntergehen. Nicht minder auch die von Hengstenb. wieder hervorgezogene Ansicht alter Kirchenlehrer, nach welcher unter dem vierten Reiche das der Römer zu verstehen wäre; s. hierüber zu V. 41—43. die Erkl.

Wenn jene Zusammensetzung aus vier Metallen wenig Geschmack beurkundet, so hat die Ausführung auch noch weiter viel Anstössiges, und ist im Ganzen eine misslungene. Im Berichte von den thatsächlichen Vorgängen mangelt Haltung; die Erzählung leidet an Unzusammenhang, an unsicherem Schwanken; und welche Stellung Daniel eigentlich einnehmen soll, wird nicht klar. Der Zeitangabe V. 1. zufolge hätten wir ihn noch als Schüler zu betrachten; und V. 25. wird unterstellt, der König kenne ihn noch nicht. Jedoch wenn der Erzähler Ordnung und Zeitfolge innehält, so sollte jetzt hinter 1, 18 ff. die Lehrzeit vorübersein; V. 48. ist sie es, und V. 16. geht er als Edelknabe zum Könige hinein. Aber in beiden Fällen, wie kommt er zu einem besondern Hause V. 17.? und V. 25. wird er als Schüler vom Trabantenoberst eingeführt, oder der Mann (גבר) — als Chaldäer. Wenn aber von der ganzen Geschichte Dan. V. 15. nichts weiss, auch unter den Chaldäern u. s. w. nicht mit vor dem Könige sich stellt, so scheint er ein חכים für sich, ein unzünftiger Gelehrter zu sein: wie kann man ihn da, während er nicht zu einer der gelehrten Kasten gehört, V. 13. umbringen wollen? wie seine Freunde und alle diejenigen Gelehrten, welche mit Traumdeutung sich gar nicht abgaben (vgl. 1, 17.)? Dieser Beschluss, alle Weisen von Babel zu tödten (V. 12.), ist an sich kaum glaublich, zumal wenn Nebuk. selbst aus der Chaldäerkaste abstammt (Diodor. 2, 24.); und dass er sich so ohne Weiteres ins Werk setzen liess (V. 13.), lässt sich schwer begreifen. Der Charakter des Königes, wie er hier gezeichnet wird, hat keine Wahrscheinlichkeit. Der Vf. schildert ihn als einen unvernünftigen Wütherich, der Unerhörtes (V. 10.) begehrt, und auf der andern Seite V. 46. sich tief unter die königliche Würde herab demüthigt. Wenn Nebuk. vor dem Jünglinge niederfällt und ihm opfert, ohne ihn doch für einen Gott zu halten (V. 46. 47.); wenn sich von selbst zu verstehen scheint, dass er dem Dan. eine Frist bewilligt (V. 16.); wenn er alsbald beim Beginne der Audienz V. 5. in der plumpsten Weise mit Drohungen herausplatzt: so will mit solcher Verzerrung der Vf. nicht den Nebuk. schildern, wie er war, sondern wie er ihn brauchte, und — wie ein Anderer gewesen ist. Typus ist offenbar der Traum Pharao's und dessen den einheimischen Weisen unmögliche Deutung durch den Hebräer Joseph (s. zu V. 1 ff. die Erkl.). Nebuk. ist Abbild des Pharao und zugleich Vorbild des Antiochus Epiphanes, welcher Letztere allerdings ein halb wahnsinniger Despot war. Es muss aber die Erzählung als ungeschichtlich erscheinen, sofern sie überhaupt einer andern nach-

gebildet ist, soweit zweitens die Abweichungen des Typus oder Antitypus nur im Ueberbieten des Antitypus oder Typus bestehen, und sofern drittens diese Uebertreibung damit, dass Daniel den Traum eines Andern (V. 19.) präcis nachträumt, eine psychologische Unmöglichkeit einschliesst. Pharao mochte immerhin zwei Träume haben, welche eigentlich einer (1 Mos. 41, 25.); aber, um die erforderliche Wiederholung zu beschaffen (vgl. 1 Mos. 41, 32. mit V. 45. hier), vergiebt unser Vf. an zwei Personen denselben Traum!

Indem wir von den Fragen absehen, ob der Typus selbst, nämlich jene Traumdeutung in Aegypten, historische Geltung ansprechen dürfe, ob der Traum eine wirkliche Form wahrer Offenbarung war, ob es theokratisch unanstössig, wenn Offenbarung einem Götzendiener zu Theil wird, und ob es überhaupt einen Zweck haben konnte, dem Nebuk. die fernste Zukunft zu enthüllen (V. 28. 45.), — beschränkt sich unsere Kritik auf folgende Erinnerungen: 1) So viel Methode und Plan, wie hier ersichtlich V. 31—35., liegt sonst nicht im Wesen des Traumes. 2) Genaue Vorhersagung später Zukunft ist nicht die Art hebräischer Prophetie. 3) Was, wenn der Vf. im Makkab. Zeitalter lebte, wirkliche Weissagung ist, nicht solche *ex eventu*, ist so nicht eingetroffen. 4) Die Erzählung hat offenbar eine apologetisch- (V. 47. 28. 20—23.) paränetische Tendenz V. 44. 45. Sie will lehren, und ist nicht als Geschichte Selbstzweck; in dem Maasse aber, als sie einen Zweck ausser ihr verfolgt, scheint sie keinen Grund in einem wirklichen Vorgange zu haben.

V. 1. 2. Den Nebuk. beunruhigt ein Traum; also lässt er die Traumdeuter kommen, oder eig. nicht *τοὺς τῶν μάγων ὀνειροπόλους* (vgl. Her. 1, 107. 108.), sondern *τοὺς μάγους*. *Und im zweiten Jahre* u. s. w.] Einen Widerspruch dieser Zeitangabe gegen 1, 5. 18. gesteht Wies. S. 8—10. nicht zu. Unser Vf. stimme mit sich und mit der Berechnung Jer. 25, 1. überein; aus den Worten 2, 48. könne man nicht beweisen, dass Daniel diese Hofämter bloss in Folge der C. II. erzählten Traumdeutung, oder doch noch vor dem Ablauf jener 3 Jahre erhielt. Allerdings nicht beweisen, aber mit Wahrscheinlichkeit erschliessen! Und warum sollte der Schüler Daniel getödtet werden (V. 13.)? Würde der König ihn wieder in die Schule geschickt, und erst 1 bis 2 Jahre später (אַדַיִן? V. 48.) ihn zum Obermagier ernannt haben? Und was für einen Zweck hatte dann noch die Prüfung 1, 19.? Gemeinhin wird ganz mit Recht angenommen, dass jene Standeserhöhung erst, nachdem Dan. des Unterrichtes entlassen war, erfolgt sei. Dann aber ist auch über den Traum entschieden, welcher ungefähr gleichzeitig; und nun sucht Hengstenb. S. 60 ff. das Räthsel durch die Annahme zu lösen, das 2. Jahr hier sei das 2. der Alleinherrschaft Nebuk.'s, während er 1, 1. König heisse durch Vorwegnahme oder als Mit-

regent. Bei Jer. z. B. 25, 1. werde nach Jahren der Mitregentschaft gerechnet. Allein diese Unterscheidung ist, da die Bibel von Nebuk.'s Vater nichts weiss, eine reine Hypothese, unwahrscheinlich auch darum (s. Wies. S. 9.), weil unser Vf. (9, 2.) die Stelle Jer. 25, 1 ff. recht gut kennt. Hengstenb. muss ferner zugeben, dass Nebuk.'s Rückkehr, um die Alleinherrschaft anzutreten, mit Daniels Wegführung in dasselbe Jahr falle; ja Daniel traf sogar erst geraume Zeit nachher in Babel ein, als Nebuk. sich des Thrones versichert hatte (Beros. bei Joseph. geg. Ap. 1, 19.). Wie könnte da das nunmehr 4. Jahr von Daniels Aufenthalt zu Babel das 2. der Alleinherrschaft Nebuk.'s sein (vgl. Wies. a. a. O.)? Schliesslich haben wir zu 1, 1. gesehen, dass Nebuk. erst im Todesjahre seines Vaters, 604 vor Chr., in Judäa erschienen ist, und erst in diesem Jahre, dem 6. Jojakims, den Dan. wegführen konnte. Allerdings wenn die Aussage 1, 1. sich einfach richtig verhielte, und wäre unserem Vf., wie dem Beros., Nebuk. erst seit 604 König: so würde auch die Angabe 2, 1. nichts gegen sich haben; denn die Lehrzeit Daniels wäre im gleichen Jahre 604 zu Ende gediehen. Allein diese Voraussetzungen treffen eben nicht zu; und der König 1, 3. 4. 8. 10., vor welchem die Jünglinge V. 5. stehen sollen, ist allem Anscheine nach derselbe, vor welchem sie V. 19. stehn, nämlich (s. V. 18.) Nebukadnezar. Eine andere Ausgleichung versucht Häv. (neue krit. Unt. S. 64.). Was 1, 1. erzählt wird, gehöre in den Anfang des 3. Jahres Jojakims; über ein volles Jahr später habe Nebuk. das Königthum angetreten; und so denkt er bis zum Traume des Königs einen Zeitraum von 38 bis 39 Monaten gewonnen zu haben. Allein die Angabe 1, 1. ist bereits widerlegt; und wenn Nebuk. nach Beginn des Jahres erst kommt, belagert, und wieder in Babel eintrifft, so kann jene dreijährige Lehrzeit frühestens vom Schlusse des 3. Jahres an laufen, und ist gegen Schluss des 6. Jahres zu Ende. Nebuk.'s 2. Jahr würde im Laufe des 6. Jojakims sich vollenden; nun aber träumt er im Laufe seines 2. Jahres, und es müssten da jene drei vollen Jahre bereits vorüber sein! Also ist der Rock zu eng, und ihn zu erweitern gebricht's an Ueberresten. Das Datum stand im Belieben des Vfs.; also wählte er von שנת אחת (1, 21.) her das nächste, שנת שתים. Der Abschnitt kann um ein Ziemliches später, als C. I. verfasst sein; die Cop. verbindet ihn nur eben mit V. 21. — חלמות] Die Setzung des Plur. hier und V. 2. gegenüber von V. 3 ff. hat nichts auf sich, da der Traum V. 31 ff. in seiner Gliederung eine Mehrheit von Bildern umfasst. — Der Vf. ahmt die Erzählung 1 Mos. C. XLI. nach; nur aber (im Unterschiede gegen V. 8. daselbst und V. 3. hier) mit Steigerungsform und der sachlichen Steigerung, dass der Traum ihn alsbald dermaassen beunruhigt, dass es um seinen Schlaf geschehen ist, vermuthlich weil er beim Erwachen sich nicht mehr auf den Traum besinnen konnte (s. zu V. 3.).

עליו] Vgl. 6, 19. 10, 8. Uebersetzen mag man: *sein Schlaf war dahin für ihn.* — *Da befahl der König* u. s. w.] Wann? Wofern er, wie anzunehmen ist, Nachts diesen Traum hatte, vermuthlich, wie dort Pharao, am folgenden Morgen. — *Und die Chaldäer*] Wenn die Chaldäer hier den Zauberern u. s. w. auf gleicher Linie beigeordnet werden, so ist das nur Schein; sie werden dadurch nicht neben Jenen eine besondere Classe. חַרְטֹם, sahen wir 1, 20., ist so allgemeinen Begriffes, dass die Chaldäer nicht ausserhalb seiner zu stehen kommen. Auch soll חַרְטֻמַּיָּא 4, 6. zu Andern namentlich die Chaldäer (5, 11. 4, 4.) mitinbegreifen, welche dag. hier V. 4. 5 ff. statt aller Uebrigen genannt sind; und ausserdem wissen wir ja, dass die Chaldäer, wie mit Traumdeutung, so auch mit Zaubern und Beschwören sich befassten (Diod. 2, 29.). Die Coordinirung hier lässt also bloss offen, dass es auch solche Zauberer u. s. w. gab, welche nicht zur Kaste der Chaldäer gehörten. In der That, wenn diese Chaldäer die Beluspriester sind (Her. 1, 181. 183.), so verehrte man ja in Babylon auch noch andere Götter (Her. 1, 199. Diod. 2, 9. Jes. 46, 1. Jer. 50, 38 ff.); und wirklich nennen Ktesias (bei Bähr S. 68.) und Curtius (V, 1. §. 22.) neben den Chaldäern zu Babylon eine zweite Priesterklasse, die der Magier. Diese Aussage hat auch für vorpersische Zeiten Gültigkeit (vgl. Jer. 39, 3.). Magier, welche bekanntlich ein medischer Stamm (Her. 1, 101. 120. 3, 65. 73.), kann es seit der Herrschaft jener acht medischen Könige des Beros. (ed. Richter p. 61.) in Babylon gegeben haben; der רַב־מָג aber (Jer. a. a. O.) war, da ein besonderer רַב־כַּשְׂדִּים nicht vorkommt, vermuthlich auch über die Chaldäer gesetzt, welche Hesych. als ein γένος Μάγων bezeichnet. — Anderwärts nun im A.T. erscheinen die Chaldäer (כַּשְׂדִּים) nur als ein eigenes Volk; auch die Griechen kennen ein solches der Χαλδαῖοι; und es fragt sich jetzt um das Verhältniss desselben zu jener Priesterkaste. Hatten die Chaldäer den Tempel des Belus inne, des *inventor sideralis scientiae* (Plin. H. N. 6, 30.), so rühren auch von ihnen die astronomischen Beobachtungen her (vgl. Diod. 2, 9.), welche in das höchste Alterthum zurückreichen *), und Chaldäer existirten zu Babel schon in der Urzeit, nämlich eben diese Priester chaldäischer Abstammung. Aber nicht alle Chaldäer siedelten sich bei der Besitzergreifung in Städten, in der Hauptstadt an. Volksgenossen der Priesterkaste breiteten sich über Mesopotamien aus (Hiob 1, 17.) und zogen zum Theil weiter bis gen Armenien (Xenoph. Cyrop. III, 1. §. 34. Anab. IV, 3. §. 5. V, 5. §. 17.); nomadisch in der Steppe herumziehend (צִיִּים), gründeten sie keinen Staat, und werden deshalb auch Jes. 23, 13. als לֹא־עָם bezeichnet. Jene nördlichen Chaldäer nun verharrten

*) Kallisthenes übersandte seinem Lehrer Aristoteles zu Babylon angestellte astronomische Beobachtungen, welche auf 1903 Jahre zurückgingen, s. Simplic. comm. in Aristot. de coelo p. 123, a.

in ihrem Lande und bei ihrer Lebensweise; dag. die mesopotamischen Chaldäer wurden durch die Assyrer (Jes. a. a. O.) im Süden Babylons angesiedelt (Strab. 16, 739. Her. 3, 155.). Unter dem Beistande ohne Zweifel der nunmehr benachbarten und ansässigen Volksgenossen riss jetzt der Vornehmste jener Priester (Diod. 2, 24.), *Βέλεσυς* = Nabopolassar, die Herrschaft über Babylon an sich, und machte sich von Assyrien unabhängig. So gelang den Chaldäern in Babylon, was später für kurze Zeit den Magiern in Susa glücken sollte (Her. 3, 61—79.); nach dem Untergange aber ihrer Herrschaft waren die Chaldäer in Babylon wiederum bloss Priester, wie sie diess vorher gewesen waren. — V. 3—11. Das Ansinnen des Königes, gegen welches die Chaldäer beharrlich excipiren. *Zu wissen den Traum*] Die Worte lassen unbestimmt, ob er den Traum selber oder nur seine Bedeutung von ihnen erfahren will; und es wäre möglich, jedoch kaum möglich, dass eben erst diese Zweideutigkeit dem Vf. die Idee zuführte, den Traum vergessen sein zu lassen. Dass Nebuk. auf den Inhalt des Traumes selbst sich nicht mehr besinnen konnte, dahin legen die Meinung des Vfs. Aeltere und Neuere aus; auch fügt sich dieser Ansicht der Sache die Ausdrucksweise V. 26. 47.; und wenn ein Gaon bei Ibn Esra, Hengstenb. (S. 80.) und Häv. behaupten, Nebuk. habe Vergessenheit des Traumes nur vorgeschützt, um die Magier auf die Probe zu stellen: so bliebe in diesem Falle seine Forderung gleichwohl unsinnig, und sein Wüthen V. 12. hätte noch weniger genügende Veranlassung. Dass der Einwurf Hengstenb.'s: „wie konnte er in Unruhe gerathen über einen Traum, von dem er nichts mehr wusste?“ wenig verfängt, darüber s. v. Leng. S. 42. Es reichte hin, wenn ihm eine bange Erinnerung blieb, dass er überhaupt geträumt und schwer geträumt habe. — *Aramäisch*] *συριστί, syriace:* die Verss. Dass in Babylon syrisch gesprochen wurde, bezeugt Xenophon (Cyrop. VII, 5. §. 31.); im Uebr. s. zu 1, 4b. — *O König, lebe ewiglich*] Eingangsformel der Anrede an einen König auch 3, 9. 5, 10. 6, 7. 22., an den persischen Neh. 2, 3., aber 1 Kön. 1, 31. Segenswunsch in einem ganz besondern Falle. — Das K'tib würde לְעַבְדָיִךְ zu punctiren sein; die Aussprache des K'ri, 5, 10. im Texte läuft der hebr. עֲבָדָו für עַבְדָ֫יו parallel. — לְכַשְׂדִּיא] Die Vocale gehören natürlich zum K'ri, würden aber beim K'tib die gleichen sein (s. 3, 2. 8. Esr. 4, 12. 23.). Der Stat. emph. כַּשְׂדָּאֵי ist nur andere Schrift für כַּשְׂדָּאֵא aus כַּשְׂדָּאָיָא von כַּשְׂדָּאִין. — *Mit dem Worte ist es mir Ernst*] nämlich mit dem sogleich folgenden Worte; „es ist mein bitterer Ernst, wenn ich euch hiemit erkläre, dass u. s. w.“ Der Sinn, welchen man den Texteswerten giebt, muss auch V. 8b. passen; und schon hierdurch ist die Uebersetzung Berth.'s und Der.'s (nach LXX Chis., Theodot. Vulg.): *der Traum ist mir entfallen,* widerlegt. Ausserdem stände auch das Folg. in einer Weise verbindungslos, dass man meinen sollte,

חלמא sei etwas Anderes, als מלתא; noch andere Gründe aber treffen mit dieser Erkl. auch die folgende. Nämlich auch Gesen., Häv., v. Leng. u. A. halten nach rabbin. Vorgängern אזד für identisch mit אזל, erklären aber: *das Wort ist von mir ausgegangen;* אזדא sei Partic. femin. Allein das Partic. ist namentlich in zweiter Stelle V. 8. ein unpassendes Tempus; V. 17. 24. schreibt der Vf. אזל, V. 13. דתא נפקת; und endlich ist אזל wohl ein Synonym von הלך, aber nirgends von יצא (Dan. 9, 23.). Wie man gar die Formel אזדא פְּלוֹנִי לְטַעְמֵיהּ (= discessit in suam ipsius sententiam), in welcher אָזְדָּא = زنى deutlich der 1. Mod. und Masc. ist, hieher ziehen konnte, ist vollends nicht zu begreifen. Vermuthlich nur in richtigem Gefühle, welchen Sinn der Zusammenhang heische, geben der Syr., Ibn Esra, Rabbinen bei Saad. das Wort wieder mit שְׁרִיר, קַיָּמָא, תּוּקְפָּא; und mit Winer rechtfertigt Hengstenb. diese Auffassung durch Vergleichung von رصد *fest sein.* Indess unsere Form der Wurzel selbst war, wie der Eigenname أزد beweist, im Arab. vorhanden; und auch für das Aram. ist sie nachweisbar. Von אַדְרַזְדָּא (Esr. 7, 21.), welches wie אָסְפַּרְנָא (V. 21. daselbst) aus Persien einwanderte und in alle Wege κατὰ σπουδήν, διὰ σπουδῆς bedeuten muss, sind wir befugt, אדר abzusondern (s. zu 3, 2.); und so bleibt als eigentliche Wortform אַזְדָּא, azdâ übrig. Dieses Azdâ findet sich Inschr. von Nakschi Rustam V. 43. 45.; ich habe es daselbst durch σπουδαῖος, *beflissen* übersetzt und ἐσλός, ἐσθλός damit combinirt. Benfey spricht azada aus und übersetzt *Kinderlosigkeit* (die pers. Keilinschrr. S. 9.); allein die Worte: kávahjá azdá abawa (Col. I. Z. 31. 32. Bisutun) bedeuten: *er war des Heeres beflissen*, nahm sich des Heerwesens an. — Für den Sinn unserer Formel überhaupt lässt sich 1 Sam. 21, 9. vergleichen, wo נָחוּץ in LXX mit κατὰ σπουδήν wiedergegeben ist. Genauer würden die Worte lauten: *das Wort ist von mir ernstlich* = es ergeht von mir (vgl. 2 Sam. 3, 27.) das ernstliche Wort; gleichwie auch 1 Mos. 29, 2. *ein grosser Stein lag* u. s. w. geschrieben sein könnte. — Ueber das in Stücke Hauen (1 Sam. 15, 33. 2 Macc. 1, 16. Her. 3, 13.), welches nach Ez. 16, 40. 23, 47. auch bei den Chaldäern vorkommen mochte, s. v. Leng. z. d. St. — Das folg. letzte VGl. scheint aus Esr. 6, 11. entlehnt zu sein, welche Stelle schon durch die Einheit des frischen Bildes, das sie uns vor Augen stellt, sich zum Originale stempelt. Der Sing. נְוָלוּ (נְוָלִי) schickt sich auch dort wie Dan. 3, 29. besser zum Sing. בַּיְתֵהּ; יתעבד aber wurde ersetzt, weil diese Form bereits in תתעבדון verbraucht worden: einem Itpahel übr., auch wenn man Dagesch (dirim.) gewähren lässt. Die Drohung selber ist nicht mit Hengstenb. S. 336. so zu verstehen, dass das aus Lehm gebaute Haus niedergerissen werde, und sodann bei Regenwasser sich von selbst zu einem Morasthaufen auflöse. Der Chaldäer Häuser waren wie die

andern in Babylon nicht aus Luftziegeln, sondern aus Backsteinen gebaut (1 Mos. 11, 3. Her. 1, 179.); und es ist der Sinn vielmehr nach 2 Kön. 10, 27. zu bemessen (s. die ausführliche Erörterung bei Häv. S. 58—60.). — Ueber נבזבה s. die Wbb. und vgl. die Form 5, 17. In letzter Instanz dürfte das Wort mit dem sanskr. namas, *Geschenk*, *Gabe*, zusammenhängen, und בְּזַבֵּז von ihm erst abgeleitet sein. — V. 7. glaubte man wegen V. 4b. gleichfalls פִּשְׁרָה aussprechen zu sollen; s. dag. zu V. 38. Lies וּפִשְׁרֵהּ und vgl. übr. 4, 16. — *Zuverlässig weiss ich nun*] Was er nun „weiss", merkte er daran, dass sie darauf bestehen, er solle ihnen den Traum ansagen. — *Dass ihr die Zeit kaufet*] Der Sinn des bildlichen Ausdruckes scheint aus Eph. 5, 16. Col. 4, 5. (vgl. *emere tempus* Cic. Verr. I, 3.) unzweideutig hervorzugehen; auch LXX und Theod. schreiben *καιρὸν ἐξαγοράζετε*. „Die Zeit" ist die gegenwärtige, der jetzige gefährliche Augenblick, *ἡμέρα πονηρά* (Eph. a. a. O.); sie „an"- oder „aufkaufen" bedeutet: sie an sich, in seine Gewalt bringen, ihrer Meister werden. Sie wollen, wie Nebuk. meint, die Zeit, welche ernst drohend ihnen gegenübertritt, auf ihre Seite herüberbringen, sie unschädlich machen, also sich aus der Schlinge ziehen. Von einer „Benutzung des glücklichen Zeitpunktes" kann allerdings hier nicht die Rede sein; aber die Deutung ihrerseits durch „Aufschub suchen", „Zeit gewinnen wollen" (z. B. v. Leng.) läuft jenem Sprachgebrauche des N.T. zuwider, und passt nicht zur richtig verstandenen 2. VH. Die Zeit kaufen können sie natürlich nicht mit ihrer Weigerung den Traum anzugeben, sondern nur durch ihre Bereitwilligkeit ihn zu deuten. Ihr wiederholtes Verlangen aber, dass der König selbst vor allen Dingen den Traum erzähle, hat ihm den Glauben beigebracht, ihr angebliches höheres Wissen sei überhaupt nichtig, so dass sie auch die wahre Deutung der Träume nicht zu geben vermögen; also sei es ihnen nicht Ernst mit ihrem Anerbieten, und ihre Bereitwilligkeit sei erheuchelt. Ihr Standpunkt ist: der König soll ihnen den Traum sagen, für welchen Fall sie längst gerüstet stehen (vgl. V. 9.), oder ihnen die Deutung erlassen. Geht er auf das Eine ein, oder auf das Andere, so ist die Zeit glücklich angekauft; allein sie haben die Rechnung ohne den Wirth gemacht. — *Alldieweil ihr sehet* u. s. w.] Die Worte würden Satz des Grundes sein nicht für das Wissen des Königes, sondern für das Zeitkaufen der Magier. Aber die מִלָּה ist doch jene V. 5.; wie kann da solche Einsicht, es sei ernstlich gemeint, ihr muthmaasslicher Grund sein, einen hoffnungsarmen Versuch zu machen? Auch geht es andererseits nicht an, aus der מִלָּה V. 5. das Ansagen des Traumes für hier wegzulassen. Vielmehr, wie 5, 22., so bedeutet auch hier כָּל־קֳבֵל דִּי *ungeachtet dass, trotz dem dass* (vgl. בְּכָל־זֹאת). Wäre übr. der Sinn wirklich (s. zu V. 5.): „alldieweil ihr sehet, dass der Traum mir entfallen ist," so würde das Stellen einer unerfüll-

baren Bedingung nicht als ein עדנא מְזַבְּנִין bezeichnet sein, und Zusammenhang mit V. 9., welchen doch די an V. 8. bindet, würde keiner einleuchten. — V. 9. rechtfertigt der König die von ihm ausgesprochene Beschuldigung. די] *Sintemal, indem,* wie אֲשֶׁר, s. zu Jer. 13, 16. — *So ist eure Absicht eine und dieselbe*] Der Satz muss mit dem Folg. zusammenhängen; also ist die Auffassung der Vulg.: *una est de vobis sententia*, sc. *θανάτῳ περιπεσεῖσθε* (LXX), einfach zu verwerfen. Ihr „Gesetz" ist nicht dasjenige, welches sich wider sie kehrt (Est. 4, 11.), sondern das, welches sie sich selbst gaben und befolgen. Wenn sie aber Eins und Dasselbe sich zum Gesetze machen, so beruht solches Zusammentreffen zweifelsohne auf Verabredung. *Beschaffenheit,* so dass die Meinung wäre: dann seid ihr alle über Einen Leisten, seid Einer wie der Andere, scheint das Wort nicht bedeuten zu können. — *Und heillose Lüge habt ihr euch verabredet vor mir zu sprechen*] כדבה und שחיתה sind in Appos. stehende Hauptwörter. Das Finit. haben die Verss. mit Recht הִזְמִנְתּוּן (= נוֹעַדְתֶּם) ausgesprochen; das K'ri ist unnöthig (vgl. Jes. 1, 16. הִזַּכּוּ), erklärt aber richtig. Häv., v. Leng., Maur. lesen das K'tib הַזְמִנְתּוּן; allein dieses Aphel bedeutet *bestellen* eine Person, nicht *veranstalten* eine Sache. — *Bis dass die Zeit sich ändere*] Unter der heillosen Lüge ist natürlich die Deutung zu verstehen, zu welcher sie sich erbieten. Es ist eine Lüge, welche erst später oder gar nie sich als solche erweisen würde, mit der sie aber für jetzt den König zufriedenstellen wollen in der Hoffnung: *interim aliquid fit;* es werde den König Anderes in Anspruch nehmen, und die Sache in Vergessenheit gerathen. Falsch v. Leng.: — bis ich (entweder die Sache ganz fallen lasse, oder doch) nachgiebiger werde. Es handelt sich ja eben darum, dass sie eine (lügenhafte) Deutung des Traumes vorbringen; das setzt aber voraus, dass er jetzt schon dahin nachgegeben hat, den Traum ihnen zu erzählen. Früher allerdings, ehe es zum Deuten kommt, könnte er auch so nachgeben, dass er den Traum für sich behielte, aber auch nicht weiter auf Deutung dränge. — *Darum saget mir den Traum* u. s. w.] Wenn sie das Schwere vermögen, nämlich ihm anzugeben, was er geträumt habe, so gewährt das freilich Bürgschaft genug, dass sie den Traum auch richtig deuten können. Es ist das gleichsam sein Wahrzeichen (אוֹת), auf welches hin er glauben will. Aus der Stelle folgt nicht, dass Nebuk. seinen Traum nicht vergessen hatte. Er darf vertrauen, dass wahrheitsgemässer Bericht seine Erinnerung wiederaufwecken werde; erinnert er sich nicht, so erkennt er daran die Lüge. — V. 10. 11. כל־קבל די] Gew. übersetzt man hier: *wesswegen;* allein der Fall ist kein solcher wie Pred. 3, 11., und auch keine Umkehrung von Grund und Folge gegenüber von Hiob 34, 27. In a liegt die gewagtere Behauptung eines Sachverhältnisses, welche der Begründung bedarf und nun in b mit einer erfahrungsmässigen Thatsache

bewiesen wird, welche gelten lassen muss, wer keinen entgegenstehenden Fall anführen kann. „Da noch keinem Könige einfiel, eine solche Forderung zu thun, so wird man wohl behaupten dürfen, wird man mit Recht schliessen, es müsse sie zu erfüllen unmöglich sein.“ Die 2. VH. giebt also nicht den Realgrund für den Sachverhalt in a, sondern begründet die Ueberzeugung, dass die Sache sich also verhalte. Wir übersetzen: *Angesichts dessen, dass* = angesehen, dass; gut Maur.: *quandoquidem.* — *Kein grosser und mächtiger K.*] Die Beiwörter sind nicht müssig; denn je gewaltiger so ein König, desto Grösseres glaubt er leichtlich von einem Unterthan fordern zu dürfen. — *Götter ausgenommen, deren Wohnung* u. s. w.] welche nicht mit den Menschen zusammenleben, so dass etwa Einer von ihnen sich unter uns befinden könnte. Nach Häv. sprechen diese Worte eine ächt heidnische Idee aus, nach welcher die Götter nur in einzelnen Momenten wirkend unter den Menschen gedacht wurden. Zugleich passe dieselbe trefflich zu der babylonischen Vorstellung von untergeordneten und höheren Göttern u. s. w. Von dem Allen findet sich hier, wie v. Leng. bemerkt, auch nicht die geringste Spur; wenn aber v. Leng. seinerseits findet, es müssen die Magier den Nebuk. auf die Prophetenwürde Daniels aufmerksam machen (vgl. 2 Mos. 8, 15.), so wird auch hiefür der Beweis vermisst. — V. 12—16. Mordbefehl, durch welchen auch Daniel betroffen wird, der sich aber eine Frist erbittet. בנס] Vgl. פֵּנֵס 5 Mos. 32, 16. Samar.— *Alle Weisen von Babel*] der Hauptstadt, der Provinz, oder des ganzen Reiches? Es ist weder V. 2. angedeutet, dass man sie theilweise aus Nachbarstädten herbeiholen musste, noch V. 13. 14., dass der Befehl oder auch ein Trabant in die Landschaft ging. Der Vf. scheint davon, dass auch in Orche, Borsippos und Hipparenum Chaldäer wohnten (Strab. XVI, 1. §. 6. Plin. H. N. 6, 30.), abzusehen, und sich dieselben in der Hauptstadt vereinigt zu denken. — *Und der Befehl erging*] דת ist das in aller Form erlassene Gebot, der Ferman. — *Und die Weisen wurden getödtet*] מתקטלין ist Partic. des Imperf.; die Hinrichtungen kamen in den Gang (vgl. 4 Mos. 17, 11.). Maur. wegen V. 24., aber gegen die Grammatik: *sapientes ut interficerentur;* und die Weisen sollten getödtet werden. — *Und man suchte den Daniel* u. s. w.] Der Wille des Königes kann nicht sein, überhaupt alle Leute von gelehrter Bildung umbringen zu lassen, sondern nur diejenigen, welche aus der חָכְמָה Profess machen, d. i. die Chaldäer und Magier. Wenn nun der Vf. nicht meint, es habe der Befehl eine allzuweite Deutung erhalten, die nicht in der Absicht des Königes lag, so erscheint Daniel hier als zünftiger חכים. Allein die Weisheit der Chaldäer war eine erbliche innerhalb der Kaste (Diod. 2, 29.); Daniels Aufnahme in eine Kaste hat der Vf. nicht berichtet; und wenn man einen fremden Volksgenossen schwerlich je aufnahm, so musste auch den Theo-

kraten Daniel der Götzendienst und die unheilige Wissenschaft der Beluspriester abstossen (s. v. Leng. S. 51.). — *Da that Daniel kluge verständige Einrede*] Nämlich nicht vorhergegangener Rede des Arjoch, sondern seiner Geneigtheit, auch ihn zu tödten, setzte er עטא וטעם entgegen. Es wäre aber die Kategorie des הָשִׁיב טַעַם (Spr. 26, 16.) vollkommen treffend für die Gegenvorstellungen (V. 10. 11.) der Magier; für den Daniel dag. rechtfertigt sie der Vf. nicht, wenn er ihm V. 15. nichts weiter in den Mund legt, als die Frage nach dem Grunde dieser Maassregel. — Zum Namen Arjoch lässt sich bemerken, dass אֲרִי, אַרְיֵה selber eig. das sanskrit. arja = *der Herr* ist. Der Trabantenoberst, ein Hofamt auch der Chaldäer (Jer. 39, 9. 11. 13. 40, 1.), in der Türkei der Kapidschi Pascha, hatte die Hinrichtungen persönlich oder auch durch seine Leute zu besorgen (vgl. 1 Kön. 2, 25. 29. 34.). — *Wesshalb das grimmige Gebot* u. s. w.] Wenn das Partic. in Appos. stehend noch weitere Bestimmungen zu sich nimmt, so lockert sich die Verbindung, und der Art., den es etwa tragen sollte, bleibt weg (Hoh. L. 7, 5. Jon. 4, 17. Am. 9, 12.); im Aram. steht es als Stat. absol. statt des emphat. Also eig.: *welches wüthend vom Könige her*, vgl. Ps. 18, 9. Andere finden hier wegen V. 16. und 3, 22., aber ohne Nöthigung durch diese Stellen, ein „dringendes“ Edict, einen „schleunigen“ Befehl. Allein אחצפה entspricht dem hebr. הֵעֵז (vgl. Spr. 18, 23.); und nicht, warum man so pressire mit der Vollziehung des Befehles, sondern wesshalb er überhaupt ergangen sei, war zu fragen. — *Und D. ging hinein*] wie die nächsten Worte zeigen, zum Könige (2 Sam. 19, 6.) in dessen Gemach, oder, wenn er nicht selber schon im Palaste sich befand, zunächst in diesen. Nach Häv. gelangt er durch den Arjoch zum Könige; allein die Texteswortе deuten diess nicht von fern an, während sie V. 25. es ausdrücklich besagen. — *Um nämlich die Deutung kund zu thun d. K.*] Unzweideutiger denn irgendwo im B. Dan. ist hier die Cop. explicativen Sinnes (s. zu 8, 10. 1, 5.). Nachlässiger Weise spricht der Vf. nur von der Deutung; indessen schliesst das Versprechen derselben auch die Angabe des Traumes ein. Um Frist aber muss Daniel bitten, weil das Orakel V. 44. 45. die Weihe göttlicher Offenbarung erhalten soll, ein Gotteswort aber sich bei ihm noch nicht eingestellt hat. — V. 17—23. Auf sein und seiner Freunde Gebet wird dem Daniel das Geheimniss enthüllt, und er spricht dafür Gotte seinen Dank aus. — Es wird nicht ausdrücklich bemerkt, dass Nebuk. die Bitte gewährte; aber auch V. 13. ist nicht gesagt, dass man den Daniel gefunden, V. 18. nicht, dass er auch wirklich gebetet habe. Dass der Tyrann die Frist bewilligt, lautet nicht sehr folgerichtig. Allein sein Zorn musste schon um des Uebermaasses willen an Heftigkeit abnehmen, zumal nachdem er ja Blut gesehen (V. 13.); und, wenn er auf die Angabe und Deutung des Traumes den höchsten Werth setzte, so versprach ja Dan. zu-

erst und allein, seine Forderung zu befriedigen. Dag. sollte allerdings für den Fall einer Vorspiegelung darauf Bedacht genommen sein, dass Dan. nicht entweiche; er sollte mit Wache heimgeleitet und zu Hause bewacht werden. Auch würde man gern vernehmen, wie gross die Frist, welche er sich erbat, und worauf gegründet seine Zuversicht, innerhalb derselben die Zusage erfüllen zu können. Von allem dem kein Wort! Wie er ohne Weiteres zum Könige hineingeht, so geht er auch unbeschrieen wieder heraus; die Grösse der Frist kümmert den Vf. nicht; und dass sie auch für die übrigen חַכִּימִין ausbedungen wurde, so dass Arjoch mittlerweile nicht fortfuhr, haben wir hinzuzudenken. Mit derselben Sicherheit endlich, wie 1, 12. 13. auf ein Wunder, vertraut hier Dan. darauf, sein Gott werde innerhalb einer von ihm, Daniel, angesetzten Frist ihn mit der betreffenden Offenbarung begnadigen; während zugleich, dass ihm früher schon solche zu Theil geworden, nirgends berichtet ist. — *Da ging Dan. in sein Haus*] Er scheint ein solches zu haben wie irgend ein anderer Chaldäer (V. 5.). Das Gebet V. 23. soll wohl nach der Meinung des Vfs. ein gemeinsames sein; und so führt Vers 17. darauf, dass die drei Freunde Daniels mit ihm zusammenwohnen. Sehr passend diess, wenn sie annoch dem Hofmeister untergeben sind; dann sollte aber auch nicht von „seinem Hause" gesprochen werden. — *Und Erbarmen zu erflehen*] Vgl. 1 Macc. 3, 44. Es ist an sich und wegen der äusseren Aehnlichkeit mit V. 16b. nicht wahrscheinlich, dass למבעא etwa wie לבור Pred. 9, 1. statt des *Infin.* abs. das Finit. fortsetze. V. Leng. erklärt: „und zwar, dass sie Barmherzigkeit erflehten", abhängig von הודע. Allein *Dan.* betet ebenfalls (V. 23.); und wenn die handelnde Person des Infin. nicht ausgedrückt ist, so hat man sie wie V. 16. zunächst aus dem Subj. eines vorhergehenden Verbum zu entnehmen. Also erkläre man: und auf dass er flehe u. s. w. Nun aber kann der Satz nicht mehr von הודע, sondern nur von אזל abhängen. Er ging nach Hause in der Absicht zu beten (6, 11.). Dass er seine Freunde berichtete, war das Erste sogleich beim Eintritte in das Haus; aber nicht eig. desswegen, weil er ihnen Botschaft bringen wollte, begab er sich in seine Wohnung, und desshalb ist davon hier als von einer Thatsache, nicht bloss als von einer Absicht die Rede. Wenn wir V. 23. beiläufig erfahren, dass seine drei Freunde mit ihm beteten — was sich von selbst versteht, da auch ihrem Leben Gefahr drohte —, so scheint diess ihrer untergeordneten Stellung angemessen zu sein. — *Vom Gotte des Himmels*] Schon 1 Mos. 24, 7., aber bei Schriftstellern nach dem Exil sehr gewöhnlich V. 19. 44. Neh. 1, 5. 2, 4. Esr. 1, 2. 6, 10. 7, 12. 21. Ps. 136, 26. — V. 19. wird אדין ohne Cop. nachdrücklich wiederholt; die Sache ist nämlich wichtig genug, um solches Steigen der Rede zu veranlassen. Deutlich übr., dass die beiden אדין nicht coordinirt sind. *Im Gesichte der Nacht*] d. i. im Traume 7, 13. (vgl. V. 1.). Jes. 29, 7. Hiob 33, 15. 20, 8. Der Stat. absol.

wie der constr. von חזוא lautet חֵזוּ, חֵיזוּ, s. z. B. 5 Mos. 32, 41. Der Hauptgedanke, welchen Dan. äussern will, steht V. 20a. voran; sodann wird die Aussage gerechtfertigt, in b durch Eigenschaften, welche Gott habe, V. 21. 22. durch die Art und Weise, wie dieselben sich bethätigen; V. 23. endlich folgt, wesshalb Daniel gerade sich berufen fand, die Kategorie V. 20a. auszusprechen. Jene Eigenschaften selbst V. 20b. kehren V. 23. als solche Daniels zurück, ihm von Gott verliehen; und so rundet das Gebet sich zur Einheit ab. — *Es sei der Name Gottes gepriesen*] Ueber להוא s. zu V. 43. — Die Doxologie Hiob 1, 21. wird hier ungefähr wie Ps. 41, 14. durch eine Zeitbestimmung erweitert. Zu b vgl. Hiob 12, 13.; die Conj. די wird mit Nachdruck wiederholt. — V. 21. wird in a die zuletzt erwähnte גְּבוּרָא entwickelt; in b wirken beide Eigenschaften, welche ohnehin nicht getrennt zu denken, vereint; V. 22. geht die חָכְמָא allein an. — *Er ändert Stunden und Zeiten*] Genauer: *καιροὺς καὶ χρόνους* (LXX und Theod.), wofür 1 Thess. 5, 1. Apg. 1, 7. die umgekehrte Ordnung. Dieser Gedanke, sowie der folgende (wo מלכין, nicht מַלְכִין), bezieht sich wohl weniger auf die Bedeutung des Traumes, als er aus dem Sinne des wirklichen Vfs. heraus gesprochen ist. Man tröstete sich damals: es werden auch wieder andere Zeiten kommen; und Antiochus wird nicht ewig leben (1 Macc. 2, 62. 63. Sir. 10, 10.). In b dag. lässt eine Beziehung auf den besondern Fall Daniels (vgl. V. 23.) sich nicht verkennen; und das Anstössige, welches darin liegt, dass er dergestalt sich selber unter die הַכִּימִין rechnet, fällt für Diejenigen hinweg, welche ihn vom Vf. unterscheiden. — Durch V. 21b. eingeleitet, tritt V. 22. nunmehr der speciellen Veranlassung des Dankgebetes näher (vgl. V. 28—30.). — *Und die Erleuchtung weilet bei ihm*] gleichsam als Person wie Spr. 8, 30. die Weisheit, und wie diese, wenn sie einem Menschen zu Theil wird (s. V. 23.), also von Gott herkommend. Das K'tib נַהִירָא ist durch נַהִירוּ 5, 11. 14. sowie durch ܢܘܗܪ geschützt. Das K'ri נְהוֹרָא böte uns das physische Licht (z. B. 1 Tim. 6, 16.), welches statt des geistigen gesetzt wäre, was ein Umweg. — שְׁרָא] eig.: hat Aufenthalt genommen, hat sich niedergelassen; oder man lese שָׁרֵא = wohnt, hält sich auf. Die Punct. שְׁרֵא scheint zwischen beiden Aussprachen die Mitte halten zu wollen (s. zu Ez. 22, 24.). — Die Eingangsworte V. 23. blicken auf V. 20—22. zurück, welche eben die Worte des Preises enthalten. — *Gott meiner Väter*] Gott Israels, der eben jetzt wiederum den Götzen gegenüber sich als wahren Gott erprobt hat. — *Dass du Weisheit und Stärke mir verliehen hast*] nicht wie V. 21. Weisheit als Anlage, die sich weiter ausbildet (1, 17.), sondern Tiefeinsicht im vorliegenden Falle; ebendadurch machte er ihn auch stark der drohenden Todesgefahr gegenüber. — *Dass du die Sache des Königes uns kund-*

gethan hast] Es sind diese Worte nicht etwa dem vorhergehenden VGl. unterzuordnen; denn darauf, dass die „Sache des Königes" der Gegenstand ihres Gebetes ist, braucht man nicht erst hinzuweisen; und nicht indem ihnen allen, that er auch dem Daniel die Sache kund, vielmehr dadurch dass dem Dan., auch den Andern. Das letzte VGl. steht den beiden vor ihm von די חכמתא an coordinirt; dieselben sind gleichsam Prädicate, deren Subj. jetzt folgt, das in Wahrheit Geschehene selber. Indem dieses Subj. Neues nichts hinzufügt, und auch ganz einfach ausgedrückt ist, wird gegen Schluss die Rede wortreich und senkt sich zu gleicher Zeit, wie billig. — V. 24—28. Daniel lässt sich beim Könige melden, dessen Traum zu deuten er bereit sei, da Gott ihm denselben geoffenbart habe. עַל־אַרְיוֹךְ] Vgl. עָלַי יָבוֹא 2 Sam. 15, 4. Nachdem das Finit. עַל eine langathmige Ergänzung gefunden hat, kehrt es hinter dieser in אזל zurück, um die Fortsetzung aufzunehmen. — *In Eile*] בְּבְהִילוּ Esr. 4, 23. — הַנְעֵל] Die Verdoppelung, zum 1. Rad. zurückweichend, wird V. 24. in הַעֲלֵנִי (mancher krit. Zeugen) und 5, 7. als halbe belassen, hier dag. und 4, 3. 6, 19. durch eingesetztes נ compensirt. Als Magier bedarf Dan. wie jeder Andere eines εἰςαγγελεύς (Est. 4, 11. vgl. Her. 3, 118. 1, 99.); s. aber zu V. 16. Auch dass Arjoch zu dem Könige sagt: *ich habe gefunden* u. s. w., begreift sich nur dann, wenn der Vf. nicht mehr an V. 16. dachte; wenn man V. 16. hinwegdenkt. Uebr. meldete er mit diesen Worten den Dan. an, und führte ihn nachher erst hinein; warum gleichwohl der Bericht von der Einführung vorausgeht, s. zu 11, 11. — Vgl. Esr. 6, 16. und 5, 13.; יהוד ist erst aus יְהוּדַי neu entstanden. — Zu V. 26. vgl. 1, 7. Für den Nebuk. wie für alle Nichthebräer existirte kein Daniel, sondern nur ein Baltasar; und wenn dieser Name auch nicht vor האיתיך in der Anrede weggefallen ist, so will der Vf. doch zu verstehen geben, dass Nebuk. nur mit einem „Baltasar" verkehrte. Der Frage selbst merkt man den 16. V. so wenig an, wie der Ansprache des Arjoch (V. 25.). Keine Spur in den Worten, dass Nebuk. den „Mann" (V. 25.) schon kennt; keine Bezugnahme darauf, dass Dan. nur ein Versprechen erfüllt; auch keine Hindeutung auf sein pünktliches Einhalten der Frist, welche vermuthlich, zumal wenn Dan. V. 19. sofort in der nächsten Nacht Offenbarung empfangen hat, noch lange nicht ablief. גזרין] (4, 4. 5, 7. 11.) eig.: *Bestimmer* (vgl. גְּזֵרָה 4, 14.), nämlich der Schicksale, die Astrologen, deren Thätigkeit übr. kraft Jes. 47, 13., wo auch הֹבְרֵי zu lesen, sich nicht auf das Stellen des Horoskops einschränkte. Vulg.: *aruspices* (Ez. 21, 26.); allein die arabisch-hebr. Bedeutung (Fleisch) *zerhauen* ist so gewendet dem Aram. fremd, und würde uns auch nur einen Fleischer (جزّار) liefern, keinen Wahrsager. — Daniel will nicht etwa den König darauf, dass er Unmögliches von den Chaldäern verlangt habe, und auf

die Ungerechtigkeit seines Verfahrens aufmerksam machen, sondern entgegen aller heidnischen Mantik lediglich dem Gotte Israels das Vermögen wahrer Weissagung zueignen (vgl. V. 47.). — *Jedoch ist ein Gott* u. s. w.] ברם hat sich aus dem sanskr. param, paramam abgewandelt, gleichwie auch רָז mit rahas = *Geheimniss* übereintrifft. — Am. 3, 7. — *In der letzten Zeit*] Der Vf. überspringt hier die Vorstufen, welche zum letzten Weltreiche (vgl. V. 44.) hinunterleiten, und fasst die letzte Zeit ins Auge, seine Gegenwart und nächste Zukunft, welche begreiflich ihn am meisten, aber nothwendig den Nebuk. am wenigsten interessirte. — *Die Gesichte deines Kopfes*] So heissen die Traumgesichte, weil sie sich im Kopfe oder Gehirn ausbilden (v. Leng.). Der Ausdruck ist mit *dein Traum* synonym, durch die Cop. damit verbunden wie jene Synonyme 8, 10.; der Plur. steht, weil es der Gesichte mehrere sind, welche den Traum ausmachen (s. zu V. 1.). Es ordnet sich aber wie Neh. 5, 14. 6, 12. Est. 4, 16. das zweite Nomen dem ersten unter, so dass דנה הוא d. i. Präd. und Cop. sich nach dem Sing. חלמך allein richtet. — V. 29. 30. Die Gelegenheit und der Zweck des Traumes. Auf „deine Gedanken“ (V. 29.) weisen „die Gedanken deines Herzens“ (V. 30.) zurück, letztere aber sind offenbar, was Nebuk. V. 3. wissen will, seine Traumgesichte. Mit Unrecht hält v. Leng. die רעיוניך V. 29. und die Traumgedanken auseinander: jene seien die Gedanken selbst, welche damals das Gemüth des Königes bewegten und aus welchen sich der Traum erst entwickelte. Besser wird man sagen: die Gedanken, welche sich selbst zu Bildern verdichteten, sich ausbildeten zum Traume. — Für אֲנְתָּה, wie unser Vf. allenthalben schreibt, verlangt das K'ri אַנְתְּ, die spätere Form. Der abgerissen vorausgehende Nomin. wird durch das Suff. in רעיוניך wieder aufgenommen, gleichwie V. 30. in der gleichen Stellung befindliches אנה durch לִי. — Zu V. 29b. vgl. V. 28a. *Hat dir kund gethan*] durch Sendung eines prophetischen Traumes, solcher Symbole der Zukunft, welche nicht täuschen. — *Nicht durch eine Weisheit, die in mir wäre vor a. L.*] Unrichtig würde die Auffassung sein: nicht um eigener Weisheit willen, auf dass diese sich glänzend bewähren möge. בְּ ist hier nicht Präp. des Zweckes; und die Entgegensetzung *sondern um dessenwillen dass* u. s. w. lässt sich gleichwohl verstehen. Nämlich wenn dem Daniel das Geheimniss enthüllt wurde, so hatte das nicht einen Grund, sondern einen Zweck; oder einen Grund nicht in der Weisheit Daniels, sondern im Willen Gottes. — Wegen der activen Wendung יהודעון s. zu 4, 28. — Bis V. 30. oder, wenn man so will, bis V. 28. kann man die einleitende Hälfte des Cap. rechnen; von V. 31—35. folgt nun der Traum selbst, zunächst V. 31. Beschreibung des angeschauten Bildes im Ganzen. Es ist ein Götzenbild, eine Bildsäule (3, 1.), und wahrscheinlich der Menschengestalt nachgebildet zu denken (Jes. 44,

13.). אלו] für ארו (s. Saad. zu 6, 15.), und dieses für ראו, vgl. אפר (1 Kön. 20, 38.) und אלם (Ps. 56, 1. 58, 2.) für לאם. — *Stehend vor dir*] ist noch mit *und siehe, ein grosses Bild* in Verbindung zu setzen. Die Parenthese: *selbiges Bild war hoch und sein Glanz ausnehmend*, verliert ihr Auffälliges, wenn wir sie in einen Relativsaz verwandeln (s. zu Jer. 17, 9.). Das Bild glänzt schon als ein metallenes V. 32 ff. Glanz aber, Grösse und groteske Zusammensetzung wirken vereint, es zu einem unheimlichen Anblick zu machen; es ist ein Sinnbild heidnischer Macht, diese aber dem frommen Hebräer ein Gegenstand des Grauens.— Der ‸ steht an richtiger Stelle. — V. 32. 33. Schilderung des Bildes im Einzelnen von Kopf bis zum Fuss. *Jenem Bilde sein Haupt war* u. s. w.] Das Aramäische hat keinen Art., und הוא keinen Stat. emphat.; also schreibt man צלמא הוא = הצלם ההוא (vgl. das Vorausgehen von דנה 4, 15. und זה z. B. Jes. 23, 13.). Vor די, dem Zeichen des Gen., wäre der Stat. constr. ראש eig. zu wiederholen (Esr. 10, 13. Ps. 45, 7. 1 Kön. 4, 13.). — 2 Chr. 3, 5. — שק schliesst hier wie Hoh. L. 5, 15. den Schenkel noch mit ein. — *Eines Theils von Eisen*] Wegen des K'ri hier und V. 41. 42. s. zu 7, 8.; רגל ist allerdings ein Femin., das K'tib הין— aber als solches, und weil es stets wiederkehrt, auch wegen המון in b aufrecht zu erhalten. — V. 34. 35. Die Zertrümmerung der Bildsäule durch einen Stein, und was mit diesem weiter geschah. — *Bis dass sich ein Stein losriss*] von einem Berge (V. 45.) herunterkommend. Zur Punct. beachte man, dass זרת— mit dem zu Grunde liegenden אתג(זרת) gleichen Werthes ist (vgl. 5, 10., auch oben V. 25. und b hier). — *Nicht durch Menschenhände*] ohne menschliches Zuthun (vgl. 8, 25. Klagl. 4, 6. Hiob 34, 20.), indem Gott ihn sich losreissen liess; wir würden sagen: — sich von selbst losriss. Zum Relativsatze ist natürlich das Finit. wieder zu ergänzen.— *Da wurden auf einmal zermalmt das Eisen* u. s. w.] דקו für דקו, nicht passiver Form, eig.: *sie lösten sich auf* oder *zerfielen in Staub*. Die Bildsäule musste umfallen, was aber diese Folge, eine Zermalmung zu Staube, nicht gehabt haben kann. Ohne Zweifel wirkt hier die Bedeutung des Bildes ein: es sollte alle heidnische Macht dergestalt spurlos vernichtet werden (V. 44.); und übr. war Zermalmung eines Götzenbildes keine den Hebräern fremde Idee (2 Mos. 32, 20. 2 Chron. 34, 7.). — Da mit den Füssen angehoben ist (V. 34.), so kommt in der Aufzählung nun das Kupfer zunächst, das Gold zuletzt. עור] Von صَفِرَ *leer sein* (vgl. צפן = صُفُورٌ, צפרדעים = עורדענין u. s. w.). — Vgl. Hos. 13, 3. — Jes. 41, 15. 16. 57, 13. — Offenb. 20, 11. — *Ward zum grossen Berge*] Also gewendet ist das Bild, weil ein Stein in Rede steht, der da wachsend nur zu einem Dinge verwandter Natur sich entwickeln kann. טור, *Berg* im Aram., bedeutet auch als hebr. צור *Felsen.* — V. 36—45. Die Deutung des Trau-

mes. V. 36. wird sie angekündigt. Der Plur. נאמר kommt nicht davon her, dass Daniel drei Gefährten miteinschliesst, sondern ist hier eben so wie 1 Mos. 1, 26. 11, 7. zu erklären. — *Der König der Könige*] Vielleicht aus Ez. 26, 7., und ausser dieser Stelle noch Esr. 7, 12. Es legte sich auch ein König von Axum dieses Prädicat bei (inscr. 5128). Was Dan. dem Könige zu sagen hat, ist nicht, dass er diesen Titel führe, sondern dass er das goldene Haupt sei. Also wird אנתה מלכא durch אנתה הוא V. 38b. wieder aufgenommen; und jener Titel steht in Appos. Betreffend das Folg., so ist די für das Relativ zu halten und mit לך zu verbinden, indem auch die 2. Pers. relativ gemacht werden kann (Pred. 10, 16.); beim Weitergehen der Rede in V. 38. lässt das Bewusstsein des Sprechers den Zusammenhang mit די fallen. *Indem* oder *sintemal* kann hier די nicht bedeuten; denn König der Könige ist Nebuk., nicht weil er über die Thiere des Feldes, sondern weil er über noch andere, kleinere Könige gebietet. Dessgleichen ist er auch das goldene Haupt nicht desshalb, weil er über die Vögel des Himmels Macht hat, sondern weil sein Königthum das oberste in der Zeit, das früheste von den dreien oder vieren, welche in dem Bilde gegeben sind. Allerdings aber ist die ganze Schilderung mit Bezug auf das „goldene Haupt" so angelegt, und soll mit diesem Präd. sich ausgleichen. — Vers 38. kann zum Voraus nicht besagen wollen: überall, wo Menschen wohnen, hat er die Thiere und Vögel dir unterthan gemacht. Vielmehr müssen die drei Classen mit einander verbunden werden; und nun sieht man sie als Subjj. an, und ergänzt bei יהב das Suff. des Obj. Allein בכל־די bedeutet nicht: *überall, wo;* die Stellen Rut 1, 17. Richt. 5, 27. Hiob 39, 30., in welchen באשר sich mit שָׁם berührt, haben keine Beweiskraft. Auch ist von vorn wahrscheinlich, dass die כל־די דארין in jene drei Classen besondert werden, sowie dass in בכלהון nur eben בכל־די דארין wieder zum Vorschein kommt (vgl. Jer. 50, 21. 2 Chron. 34, 26.). Schwierigkeit macht da nur יהב בידך, was aber so ohne Obj. (vgl. 1 Kön. 22, 6.) desshalb leichter sich einsetzte, weil die drei vorhergehenden Nomina den Schein dieses Obj. trugen. Z. B. וּמֵעֵץ 1 Mos. 2, 17. geht ganz leicht an; dag. hier wäre וְכָל־די דארין sehr am Platze gewesen. *Und über Alle, welche leben*] דָּאֲרִין (K'ri דָּיְרִין) so ohne Ergänzung (vgl. 3, 31.) absolut stehend würde durch *wohnen* nicht passend übersetzt. Die דארין sind יֹשְׁבֵי חָלֶד (Ps. 49, 2.), deren דור ihr Körper (Jes. 38, 12.); es sind Solche, deren Seele noch im Leben (Ez. 7, 13.), denen אַרְכָה בְחַיִּין (7, 12.) verliehen ist. Im Uebr. scheint die Aussage in a aus Jer. 27, 6. zu fliessen. — *Du bist das goldene Haupt*] רֵאשָׁה mancher Ausgg. ist, da nicht nur צְלֵם, sondern auch דְּהַב männlichen Geschlechtes, jedenfalls unrichtig. Es ist aber, da den Stat. emphat. des Nomens, wenn nicht der absol. schon auf א ausläuft, der Vf. immer mit א

bezeichnet *) (s. zu V. 7. die Anm.), auch nicht רֵאשָׁה, sondern רֵאשֵׁהּ auszusprechen, construirt gerade so wie z. B. *sein Name* (d. i. der Name desjenigen,) *welcher Gott ist* V. 20. — Nach der gewöhnlichen Meinung, welche v. Leng. S. 89 ff. gegen mich (Heid. Jahrbb. 1832. S. 131 f.) und Redepenning (theol. Stud. u. Krit. 1833. S. 863.) vertheidigt, würde nicht die Person des Nebuk., sondern das chaldäische Reich unter dem goldenen Haupte zu verstehen sein. Allein diess ist den Worten des Textes gegenüber eine reine Hypothese; und man dürfte die Behauptung nur richtiger so stellen: mit אנתה sowie in בתרך und מנך V. 39. wird das Chaldäerreich angeredet, um sofort ihre Unhaltbarkeit einzusehen. Der Könige König nannte sich vermuthlich jeder chaldäische; indess nur eben der hier vor Daniel steht wird von des Vfs. Vorgänger so genannt, und nur von der Macht des Nämlichen wagt Jer. den übertreibenden Ausdruck V. 38. Ueberhaupt aber existiren für unsern Vf. nur zwei Chaldäerkönige (Einl. zu C. V.); und es fragt sich bloss, ob über Nebuk. allein, oder über ihn und Baltasar die Rede gehe. Da auf Nebuk. das Königthum Baltasars folgte, geringer an Macht und Ansehen: wie soll der Leser V. 39a. dieses verkennen und die „andere Herrschaft" vielmehr für die medische halten, welche weder unmittelbar auf Nebuk. folgte, noch auch dem chaldäischen Reiche, dem sie ja ein Ende gemacht hat, an Bedeutung nachstand? Auch nach meiner Ansicht handelt es sich, wie מלכו V. 39a. lehrt, nicht sowohl um die Person, als vielmehr um das Königthum Nebuk.'s; aus 7, 17. ersehen wir, wie leicht die Begriffe מלכו und מלך zusammenfallen; und wenn z. B. die dritte מלכו eine Mehrzahl von Königen umfasst, deren jedem doch eine מלכו zukommt: so bedeutet das Wort eben auch *Königreich*, und die Königsherrschaften sind durch die Einheit eines andern Volksthums zu Einer מלכו verbunden. Was v. Leng. weiter geltend macht, bezieht sich auf die Verwandtschaft des Abschnittes mit C. VII., und findet dort seine Erledigung. — *Ein anderes Königthum, geringer als du*] An אַרְעָא d. i. שְׁפָלָה (Ibn Esra) wurde Anstoss genommen, indem die Juden, wie aus Joseph. Arch. X, 10, §. 4. 11, §. 2. hervorgeht, schon lange vor Saadia Gaon als erste Monarchie die chald., als zweite die medopersische dachten, welche doch weit grösser und mächtiger als die chald. war. Also las man אֲרַע־מנך = *unterhalb von dir*; allein so viel wie, was daneben steht, בָּתְרָךְ kann das nicht heissen,

---

*) Also schreibt Daniel bloss in דִּתְאָה 4, 12. 20. vielleicht den emphat. mit ה (zu 5, 7. 7, 24. s. die Erkl.), Esra dag. auch in Fällen anderer Art, s. z. B. Esr. 5, 14. 7, 18. 4, 10. 11. 16. (vgl. V. 12.) 5, 2. — Es sind aber hiernach die Bemerkungen de Rossi's (zu V. 16.) und Beer's (Inscr. et papyri vet. Sam. p. 16.) genauer zu fassen und zu beschränken. Das Pron. הַדֵּה = דִּכֵּה hat keinen Stat. absol., und ist dadurch als emphat. unkenntlich geworden; man schreibt דנה wie אנה.

und die Brust (V. 31.) kommt nicht mehr in Betracht. Man darf dem K'ri nicht etwa die Meinung unterschieben: *ein Geringerer als du,* so dass wegen der Vergleichung mit einer Person das Masc. gesetzt worden wäre; denn das richtige Verständniss, nämlich von Baltasar, war den Juden verloren. Eher noch: es wird sich niedriger erheben, nicht so hoch, so dass also das Verhalten des Subj. in תקום durch ארע bezeichnet würde (s. zu Jer. 4, 30). Allein die Wendung wäre geschraubt; und die Verwerflichkeit des in seinem Grunde erkannten K'ri leidet ohnehin keinen Zweifel. — Gegen die Fassung als Adj. wendet v. Leng. das Adj. אַרְעִי ein; jedoch auch אַכְזָר steht als Adj. neben אַכְזָרִי. — Oben Gesagtem zufolge ist die zweite מַלְכוּ also nicht mit Ephräm, Kosmas Ind., Bleek, v. Leng. u. A. für das medische, noch weniger aber mit Hieron., Polychr., Hengstenb., Häv. für das medopersische Reich zu halten, von welchem vollends, es sei geringer denn das chaldäische gewesen, nicht gesagt werden konnte. Das „andere, dritte Reich" ist allerdings, wie v. Leng. ausführt, das dritte Thier 7, 6., „welchem Gewalt verliehen ist"; es ist פָּרַס וּמָדַי, aber eben so auch מדי ופרס (5, 28.). Ob Medien die Hegemonie über Persien hatte oder umgekehrt, das war eine innere Angelegenheit; nach aussen war es eine und dieselbe Monarchie; und wie 7, 5. 6. auch hier zu unterscheiden hatte der Vf. keine Veranlassung. — Das vierte, eiserne und zermalmende Reich entspricht dem vierten, zermalmenden Thiere mit eisernen Zähnen 7, 7., welches ohne Frage die griechische Monarchie vorstellt. — כָּל קֳבֵל דִּי] Wollte man auch hier *alldieweilen* übersetzen, so würde die Wahl gerade dieser Vergleichung gerechtfertigt; der Satz selber würde noch zu a gehören, und der ֿ bei כלא zu setzen sein. Allein der Satz steht vielmehr, wie die Wiederkehr des nämlichen und des synonymen Finit. zeigt, mit dem 3. VGl. in innerer Verbindung; und nicht über das תקף des Eisens, sondern der מלכו hätte sich eine Begründung des Vergleiches zu verbreiten. Besser daher v. Leng., Maur., Gesen.: *ebenso wie,* vgl. 6, 11. Zwar ist an dieser Stelle די das Rel.; allein die Möglichkeit solcher Bedeutung liegt in כל־קבל, und Pred. 5, 15. Targ. ist דְּ (כָּל־קֳבֵיל) wie hier דִּי die Conj. — *So wird es gleich dem zerschmetternden Eisen* u. s. w.] Die Cop. vor כפרזלא führt den Hauptsatz ein; in כפרזלא די מרעע wird das 2. VGl. kürzer wiederholt; und vor diesem schliesslich bleibt ו weg, weil in b nichts Neues hinzukommt, sondern das Nämliche wie in a, nur deutlicher und ausführlicher gesagt wird. — חשל] Häv.: *hämmert;* allein diess wäre hinter מהדק eine zu arge Antiklimax, und das Wort muss (vgl. ותרעע am Schl.) ungefähr was רעע bedeuten. — כלא behält den Ton auf der vorletzten Sylbe (4, 25. 9. 18. Esr. 5, 7.). — V. 41—43. Die unheilbare Getheiltheit und theilweise Schwäche des vierten Reiches. Dasselbe wird V. 33. zunächst durch die Beine

symbolisirt, und wenn es wirklich die griechische Herrschaft ist, so werden die Beine, welche ganz eisern, die Monarchie Alexanders bedeuten, um dessen willen auch 7, 19. 7. das vierte Thier als so überaus furchtbar geschildert wird. Sie spaltete sich nachgehends in die Reiche der Seleuciden und der Ptolemäer, und so laufen die Beine in Füsse und Zehen aus: dieser unterste Körpertheil entspricht der spätesten, jüngsten Monarchie; und diese, deren Zerstörung in Wahrheit noch zukünftig (zu V. 44.), reicht in die Gegenwart des Vfs. hinein. Von der Zweiheit der שָׁקַיִן ist für die Deutung abgesehen, obschon, wenn wir sie wie beim rhodischen Koloss gespreizt denken, für eine Monarchie, welche den einen Fuss auf Europa, den andern auf Asien setzt, das Symbol um so mehr passen würde. Desgleichen bedeutet auch nicht der eine Fuss Aegypten, und Syrien der andere, sondern diese Trennung zu zwei Reichen wird durch Zweierleiheit des Minerals vorgestellt, aus welchem die Füsse bestehen; und endlich wird die Schwäche nicht unmittelbar aus der Theilung abgeleitet, als haftete sie beiden Reichen an, sondern wird ausgedrückt durch die Beschaffenheit des einen Stoffes.— V. 41. Die Spaltung. Ueber מִנְּהוֹן s. zu V. 33. — *Es wird ein getheiltes Reich sein*] Vor diesen Worten denke man hinzu: so bedeutet das (es werde u. s. w.). — *Von der Festigkeit des Eisens* u. s. w.] Vgl. وصب, *fest sein,* und יַצִּיב z. B. V. 45.— *Mit lehmigem Thone*] Auch V. 43., vgl. die Formeln Ps. 40, 3. Sach. 10, 1. Jon. 2, 3. Das erste Wort, weiteren Begriffes, wird durch den Gen. näher bestimmt; חסף ist خاسيف = رَغام, *terra mollis,* vgl. رغم = خَسْفا ܣܐܡܐ. — V. 41. werden zu den Füssen auch die Zehen mit erwähnt, weil die Aussage von ihnen gleichfalls wahr ist; V. 42. kommen nur die Zehen zur Sprache, V. 43. die Füsse allein. Der zerbrechliche Theil des Reiches war schon seit geraumer Zeit Aegypten, auf welches von Syrien beständig Angriffe erfolgten: der irdene Topf, gegen welchen der eiserne anstiess. Wenn also die Stärke oder die Zerbrechlichkeit sich nicht durch das ganze vierte Reich hindurchzieht, da und dort an den Tag tretend, so sind auch die Zehen nicht jede einzelne aus Eisen und Lehm zusammengesetzt, sondern die einen sind ganz eisern und geben Syrien an, während die andern ganz aus Lehm bestehend nach Aegypten gehören. Von einem Verbundensein der beiden Stoffe ist hier auch keine Rede; und offenbar können, wenn der halbe Fuss Eisen ist, die Zehen, auf welche diese Hälfte ausläuft, füglich nur eiserne sein, und nicht etwa aus Eisen und auch Thone sich zusammensetzen. Dass und wie der Vf. die „Zehen" besonders verwendet, welche Hengstenb. S. 211. mit den „zehn" Hörnern 7, 7. 24. combinirt, muss auffallen. Aber auch die Zehen könnten als Spitzen Könige bedeuten; und der Umstand, dass der Vf. zur Zeit des sechsten Ptolemäers

schrieb, nöthigt uns noch nicht, dem Koloss wie jenem Riesen (2 Sam. 21, 20.) sechs Zehen an jedem Fusse zu geben. Fünf Ptolemäer hatten geherrscht; und davon nimmt der Vf. den Anlass, die Zehen hervorzuheben. Allein er verfolgt den Gedanken nicht weiter, spricht auch keine Zahl aus, ohne Zweifel weil der syrischen Könige allein schon zehn sind; lässt sich dadurch aber auch nicht irre machen, gleichwie er dag. C. VII. von Aegypten gänzlich Umgang nimmt. — Die erste VH. ist abgerissen stehender Nomin.: betreffend aber die Zehen, dass sie theilweise u. s. w. (vgl. 7, 17. 23.). די־חזיתה, was v. Leng. vor אצבעת ergänzen will, steht schon zu weit entfernt. — Ueber מן־קצת s. zu 1, 2., wegen ומנה = *und* etwas *von ihm*, es theilweise, zu V. 33. — V. 43. Die erfolglosen Versuche, jener Spaltung abzuhelfen. Die „Verbindung" (מערב) gilt, wie zu V. 42. gezeigt worden, nur vom Fusse, nicht von den Zehen; und während V. 41. der Nachdruck auf der Zweiheit der Stoffe liegt, wird er hier auf die Thatsache der Verbindung geworfen. *Sie werden sich verbinden*] Der eine und der andere Theil, nämlich „jene Könige" (V. 44.): die Seleuciden und die Ptolemäer. להון steht für יֶהֱוֺן, gleichwie לֶהֱוֵא V. 41. 20. für יֶהֱוֵא, לֶהֶוְיָן 5, 17. statt יֶהֶוְיָן; indem das später in נ übergehende Präform. י für diese Wurzel in ל umschlug. S. Beer (inscr. et papyr. P. I, p. 18 ff.), welcher von der richtigen Bemerkung ausgeht, dass man in allen betreffenden Stellen die mit י anhebende 3. Person des 2. Mod. erwartet. Vollständig aufgenommen ist seine Ausführung von Maur. zu V. 20. — *Durch Menschensaamen*] d. h. im Geschlechte, durch Heirathen und eingegangene Verwandtschaften. Zum Ausdrucke s. Jer. 31, 27.; dag. 1 Sam. 1, 11. ist זֶרַע das aus Saamen Gesprosste. — *Sie werden nicht an einander haften*] Weder begründete die Verheirathung der Berenice an den Antiochus Theos (11, 6.) einen dauerhaften Frieden zwischen den beiden Ländern, noch auch gelang es dem Antiochus III. durch Vermählnng seiner Tochter Kleopatra mit dem fünften Ptolemäer (11, 17.), Aegypten mit seinem Reiche zu vereinigen. — *Gleichwie Eisen sich nicht verbindet mit Thone*] Aber er sah doch Beides mit einander verbunden (a und V. 41b.). Man erwiedere nicht: ja, allein im Traume; sondern beachte das Wechseln des Passivs mit dem Reflexiv. Sie sind durch äussere Macht zusammengefügt, aber sie selbst verbinden sich nicht mit einander, so dass eine wirkliche Einheit und Verschmelzung zu Stande käme. — Wenn nach des Polychron. Vorgange Berth. Alexanders Monarchie als drittes Reich (Thier C. VII.) von derjenigen seiner Nachfolger, der vierten, trennt, so steht dem nicht bloss entgegen, dass das zweite Reich das medischpersische (S. 216.) nicht sein kann. Unserem Vf. bilden das Reich Alexanders und dasjenige seiner Nachfolger zusammen die מַלְכוּת יָוָן 8, 21. Wofern er sie aber auch getrennt hätte, durfte er doch nicht das Reich der Nachfolger wie eines anderer Art

auch dem des Alexander entgegensetzen 7, 7. 19. Schliesslich geht auf diesem Wege eine richtige Deutung der vier Köpfe 7, 6. und die specielle Bedeutung der ganz eisernen שָׁקִין 2, 33. verloren; während nach unserer Ansicht die wesentliche Einheit des Reiches der Nachfolger mit jenem Alexanders durch theilweise Beibehaltung des nämlichen Stoffes gut dargestellt wird. — Hebt Berth. zwar den Alexander zur dritten Monarchie hinauf, doch die Nachfolger als vierte belassend, so bleibt diese Ansicht, welche selber auch aus haltbarem und aus schwachem Stoffe sich zusammensetzt, wenigstens zur Hälfte wahr; die altkirchliche Meinung hingegen, wieder hervorgesucht von Hengstenb. (S. 208 ff.) und Häv. (S. 560 f. im 2. Excurs), welche auch die Nachfolger zum dritten Reiche hinzunimmt, um das vierte für das römische auszugeben, ist ein ganzer Fehler. Das Römerreich, findet Hengstenb., habe sich in das ost- und das weströmische, symbolisirt durch die zwei Beine, gespalten. Nachher gingen aus demselben die europäischen Reiche hervor, kraft 7, 7. ihrer ungefähr zehn, indem auch das vierte Thier Rom und die Hörner Reiche bedeuten. Doch werde zur Zeit der Enderfüllung die Zehnzahl wahrscheinlich eine bestimmte sein, wie diess daraus hervorzugehen scheine, dass der eilfte König drei Könige und ihre Reiche (?) vernichten soll. — Dieses ganze Traumbild zerrinnt vor der thatsächlichen Wahrheit, dass die zweite Monarchie, auch wenn sie diejenige Baltasars nicht sein müsste, die medopersische nicht sein könnte. Das vierte Thier ferner soll Rom sein; allein jenes eilfte Horn, das da auf dem Kopfe des vierten Thieres sprosst, ist Antiochus Epiphanes, wie die Vergleichung von 7, 11. 25. mit 8, 9 f. 11, 21 f. 30. lehrt und die Uebereinstimmung der Zeitmaasse 7, 25. 12, 7. S. hinter 7, 27., auch über die Ausrede, Antiochus bilde den Antichrist ab. Weiter setzt sich diese Auffassung, welche den Propheten Daniel aus seiner geschichtlichen Stellung herausreisst und ihn gegen alle Analogie auf Jahrtausende hinaus weissagen lässt, gegen die übrigen dadurch in Nachtheil, dass sie, eine Enderfüllnng in der Zukunft noch erwartend, die Erklärung jener Zehnzahl, jener drei Hörner und des eilften geradezu aufgiebt. Die zehn Hörner sind zehn Könige: wer bürgt uns dafür, dass die Zukunft Hengstenb.'s falsche Erklärung durch Königreiche wahr machen wird? Die Deutung auf Rom ist in der Fassung, welche sie von Hengstenb. erhalten hat, überhaupt eine Ungeheuerlichkeit. Das vierte Reich soll auch alles Christlich-Römische umfassen und durch das fünfte, das Gottesreich, zerstört werden. Allein wenn dieses auch einst zu einer besondern Zeit plötzlich mit Macht eintreten sollte, so würden seine Bürger, die Heiligen des Höchsten (7, 18.), doch nur innerhalb der Christenheit, also des vierten Reiches, zu suchen sein! Die beiden eisernen שָׁקִין sollen Ost- und Westrom bedeuten: wo bleibt da das

frühere, das wahrhaft eiserne Römerreich? Der Zustand von Schwäche, durch den Lehm des Fusses veranschaulicht, sollte in eine spätere Periode, als eine lediglich jener Zweiheit, fallen, da das Bein auf den Fuss endigt; Hieron. aber, von Hengstenb. beifällig citirt S. 211., rechnet die Zeit der Schwäche von den Bürgerkriegen bis zu den Einfällen der Barbaren, bis auf seine Gegenwart, und setzt sie später denn diejenige der Stärke. Aber überhaupt sie successiv zu machen, ist schon gefehlt. Thon und Eisen sind innerhalb desselben Gebietes neben einander da; und es ist von zwei gleichzeitigen Zuständen die Rede, welche sich gegenseitig ausschliessend zwei verschiedenen Reichen zuzutheilen sind. Demnach deutet auch V. 43. nicht auf die Verschwägerungen im römischen Reiche d. i. der europäischen Fürstenhäuser, sondern auf solche zwischen Zweien, דנה עם דנה. Verschwägerung soll dieselben unter sich enger verbinden, aber im Bilde sind die zu Verbindenden ihrer zwei; und wie könnte von den Heirathen der europäischen Fürstengeschlechter unter sich mit Recht so geradezu und allgemein gesagt werden, ihr Zweck, Eintracht und Freundschaft zwischen den Dynastien zu pflanzen, werde nicht erreicht? Ohnehin müsste man bei einer solchen Beziehung, dass Thon und Eisen kurz vorher Schwäche und Stärke bedeuteten, vergessen, und von dem Unpassenden des immerhin vorhandenen Gegensatzes, sowie davon, dass gerade die Zehen nicht zusammengesetzt sind, gänzlich absehen. — V. 44. Das fünfte Reich, das messianische. *Und in den Tagen dieser Könige*] der Seleuciden und Ptolemäer (V. 43.), der Könige des durch die Füsse symbolisirten zweitheiligen Reiches; also zu einer Zeit, da solche noch regieren. Als unzerstörlich und von ewiger Dauer wird dieses 5. Reich auch 7, 14. 27. geschildert. — *Seine Herrschaft wird einem anderen Volke nicht überlassen*] einem anderen als demjenigen, das sogleich bei Gründung der מַלְכוּת die מַלְכוּת derselben (s. zu 7, 27. 9, 27.) verliehen bekam. Bisher war ja die Herrschaft über dasselbe Reich, über ungefähr die nämliche Bodenfläche — was nur beim römischen Reiche nicht zutreffen würde — von einem Volke an das andere übergegangen (Sir. 10, 8.). Dieses Reich wird dem letzten vor ihm, und, sofern dieses die frühern in sich aufgenommen hat, auch denen ein Ende machen. — Mit Unrecht ziehen Der., v. Leng., Maur. die folgg. Worte bis ודהבא noch zu V. 44. Der grosse zusammenhängende Satz kann nicht füglich mit ודהבא schliessen. Er würde sich nicht abrunden, sondern im Laufe einer Aufzählung auf einmal kurz abklappen; und ebenso kann der neue Satz nicht so unverbunden kahl mit אלה רב anheben. Der Gedanke ist so gewendet: Dieweil oder indem du Solches gesehen hast, hat Gott dich hinter den Schleier der Zukunft blicken lassen. Und er könnte auch die Fassung erhalten: Weil Gott dir die Zukunft verkünden wollte, liess er dich sehen u. s. w. Der Fall verhält sich ähnlich

wie V. 10.; aber man bringt sich die Sache näher, wenn man für כָּל־קֳבֵל דִּי sich ein כַּאֲשֶׁר denkt (vgl. V. 40.) = *gemäss dem dass.* Vgl. V. 34. — *Von dem Berge*] welcher nothwendig zu denken ist, wenn der Stein sich selber fortbewegen soll. — Die Aufzählung geht von unten nach oben, nur dass כספא des Gleichklanges halber חספא an sich zieht. — *Ein grosser Gott*] Daniel meint den Gott des Himmels V. 44.; gross ist er, weil bei ihm die Verwirklichung dessen steht, was er weissagt. „Der grosse Gott" s. Esr. 5, 8. — *Was geschehen wird nach dem*] deutend: nach diesem, was jetzt ist = künftig einmal. Hier verräth der Vf., indem er nur die Schau des sich losreissenden Steines als Verkündigung der Zukunft bezeichnet, seinen wirklichen Standpunkt; denn für ihn war allerdings nur diese letzte Katastrophe noch ein Zukünftiges, alles Andere aber vergangen. — *Sicher ist der Traum und getreu s. D.*] Vgl. 1 Mos. 41, 32. Der Traum, welchen du geträumt hast, ist ein wahrhaft prophetischer, und meine Deutung desselben keine מִלָּה כִדְבָה (V. 9.). — V. 46—49. Eindruck der Sache auf den König, und Folgen, welche sie für Daniel und seine Genossen hatte. — Der Umstand, dass Nebuk. dem Dan. Opfer darbringen lässt — nicht selbst bringt, denn er ist kein Priester — weist uns an, סגד nicht von blosser προςκύνησις (Est. 3, 2.), sondern von eigentlicher Anbetung zu verstehen. Er erweist ihm göttliche Ehre, wie AG. 14, 13. solche dem Paulus und Barnabas wird. Allein nicht, wie die Lykaonier jene zwei Apostel, hält Nebuk. den Daniel für einen Gott; er bezeichnet ihn V. 47. als einen Verehrer des höchsten Gottes, und konnte ihn gemäss der Sachlage (vgl. V. 28. 30.) auch nur für einen wahren und grossen Propheten ansehen. Wenn ferner in der sehr unglaubwürdigen Erzählung Joseph. Arch. XI, 8, §. 5. Alexander sich verwahrt, nicht vor dem Hohenpriester, sondern vor dem Gotte desselben habe er sich zur Erde verneigt: so wird hier dag. der Leser mit keiner Sylbe in diesem Sinne verständigt. Das Benehmen des Königes (der Könige V. 37.) ist an sich höchst unwahrscheinlich, und, wenn er den Daniel nicht für einen Gott ansieht, so mangelt es diesem Gebahren zugleich an Haltung und Consequenz; aber es soll der Tendenz des Buches gemäss der Heide nicht nur den wahren Gott (V. 47.), sondern um des Gottes willen auch dessen Bekenner ehren (vgl. Ps. 15, 4.). Diess war der nothwendige Rückschlag einer Zeit, da Jakobs Haus Schmach angezogen hatte und der Gott des Volkes schnöde behandelt und beraubt worden war (1 Macc. 1, 28. 21 ff.). — Da ניחחין zweifelsohne von der Formel רֵיחַ נִיחֹחַ ausgeht, so kann das Wort nicht wohl mit נְסָכִים synonym sein, in welchem Falle wir hier ein Zeugma der Art wie Hiob 10, 12. hätten. Die ניחחין sind vielmehr Schlachtopfer oder deren Opfertheile, die Fettstücke; und נִסְכָה kommt mit نسك überein, welches *weihen, opfern* überhaupt. — מִן־קְשֹׁט] Vermuthlich nicht: *eine Wahrheit*

(ist es,) *dass* u. s. w., sondern wie מן־יציב V. 8.; und די steht nachdrücklich vor der directen Rede. — *Gott der Götter*] Vgl. 11, 36. Ps. 136, 2. — Vgl. 8, 25. — Antiochus Epiphanes will 2 Macc. 9, 17. gar selber ein Jude werden. — *Landschaft Babel*] Die Provinz Babylonien, wie 3, 1. vgl. V. 2. — *Und zum Obervorsteher*] hängt ab von השלטה: er machte ihn zum שַׁלִּטוֹן über die ganze L. B., und zum רב וגו, oder: er erhob ihn über die Landschaft, und zum Vorsteher. סגן bringt man am richtigsten mit شَجَن = حاجة *Geschäft* (Hamas. p. 187. Schol.) in Verbindung; סגן ist was عامل vgl. عَمَل. Die „Weisen" standen also, vermuthlich nach den Beschäftigungen gesondert, unter סגנין; und deren Oberhaupt ist vermuthlich mit dem Obermagier Jer. 39, 3. identisch. Als solcher nun gehört er an den Hof, wo er (V. 49.) zu bleiben wünscht. Der König hat ihn aber noch mit einem andern Amte betraut, welches seine öftere Abwesenheit vom Hofe erheischen würde; also bittet er, ihn desselben zu entheben. — *Verordnete über die Verwaltung* u. s. w.] Vgl. 8, 27. 1 Chron. 26, 30. Nicht als wenn er die Würde behalten, die Geschäfte aber den Dreien überlassen hätte. Dazu hätte von Seiten des Königes blosse Genehmigung hingereicht, wenn Daniel es so halten wollte; einer ausdrücklichen Anstellung derselben vom Könige bedurfte es nicht. Auch darf man nicht sagen, sie seien zu Unterbeamten Daniels vom Könige ernannt worden; denn „der Dienst" ist keinesweges zum voraus etwas, womit der Oberbeamte sich nicht abgiebt. Vielmehr der 49. Vers ist bereits in bestimmter Beziehung auf C. III. geschrieben; zum Behufe des C. III. zu Erzählenden nimmt der Vf. die Ernennung Daniels als שלטון der Landschaft Babel zurück. Es liegt nämlich C. III. klar am Tage, dass Daniels Freunde ebenfalls zu den שִׁלְטֹנֵי מְדִינָתָא V. 2. 3. gehören, während er selbst weder zu dieser noch zu einer andern der 3, 2. 3. aufgeführten Beamtenklassen.

Cap. III.

Die drei Bekenner unversehrt im Gluthofen.

Nebuk. stellt ein Götzenbild auf, zu dessen Einweihung die Grossbeamten des Reiches herbeschieden werden, um selbiges anzubeten bei Strafe des Feuertodes. Jene drei Freunde Daniels, welche nicht erschienen sind, werden auf bezügliche Anklage herbeigeholt, und vom Könige bedräut, weigern sich aber auf das Bestimmteste. Da werden sie in den Gluthofen geworfen; allein der König nimmt mit Erstaunen wahr, dass sie im Feuer herumgehen unbeschädigt und in Gesellschaft eines Vierten. Also heisst er sie wieder herauskommen, preist ihren Gott, welcher

sie gerettet hat, und bedroht jede Lästerung dieses Gottes mit schwerster Strafe.

Dass diese Erzählung keine geschichtliche Gültigkeit beanspruchen könne, darüber sollte man eigentlich kein Wort verlieren. Ihre Wahrheit würde nicht nur einschliessen, das Wesen eines Elementes habe sich geändert, sondern die Flamme habe ihre Natur zu sengen gleichzeitig behauptet (V. 22.) und auch verläugnet (V. 2. 7.); wollte man sich aber auf den Engel (V. 28. 25.) berufen, so würde die Sache dadurch um nichts besser. Kommt zweitens hinzu die Bildsäule, welche einzig in ihrer Art und auch einzig hier erwähnt wird. Stiessen wir an dem Bilde 2, 31 ff., das doch nur ein geträumtes, um desswillen an, weil es aus verschiedenen Metallen zusammengestückt ist, so staunen wir nun über eine Bildsäule, welche durch das Verhältniss ihrer Breite zur Länge gegen die Gesetze der Mechanik sich verfehlt und aller Symmetrie spottet, welche, nur 10 Ellen niedriger als der Koloss von Rhodus (Plin. h. n. 34, 18.), von Golde gewesen sein soll (s. zu V. 1.), und die schliesslich ferne von der Hauptstadt in einem Thale aufgestellt wird. Hat nun die Bildsäule nicht existirt, und schon desshalb die Rettung aus dem Feuer sich nicht wirklich zugetragen: so konnte der Daniel, den das Buch D. vorführt, die Geschichte nicht als thatsächlich wahr erzählen wollen, durfte diess auch nicht wagen; sie als Parabel aber der Lehre halber zu dichten, gab sein Zeitalter keinen Grund an die Hand. Auch leuchtet ein, dass die Lehre nur bei Solchen anschlagen konnte, welche ihre Hülle für geschichtliche Wahrheit hielten: Zeitgenossen Daniels in Chaldäa hätten dem Erzähler nicht geglaubt, da die Handlung nach Ort und Zeit in ihre nächste Nähe verlegt war. Schon hierdurch ist die Ungeschichtlichkeit und mit ihr die Nichtauthentie des Abschnittes erwiesen. Aber wenn derselbe objectiv Unmögliches behauptet, so nimmt er desgleichen um die psychologische Wahrscheinlichkeit sich wenig an. Mochte auch Nebuk., wenn er es hatte, so viel Gold verschwenden wollen auf ein Bild, weit von der Hauptstadt entfernt, und gesetzt, aber nicht zugegeben, er sei wirklich der Tyrann gewesen, zu dem ihn die Erzählung stempelt: so bleibt doch nach dem Vorgange C. II. sein ganzes Thun und Benehmen unbegreiflich. *Velox oblivio veritatis!* ruft Hieron. aus. Allein die Offenbarung C. II. musste sich seinem Herzen unauslöschlich einprägen; und hinter dem Bekenntnisse 2, 47. nimmt sich die Lästerung 3, 15b. aus wie die Faust auf das Auge. Der Feierlichkeit hätte genügt die Gegenwart der höchsten Würdeträger am Hofe: wie mochte er da alle Beamten des Reiches herbeiberufen? Er musste doch wissen, dass hierdurch alle Regierung ins Stocken gerathen würde, gleicherweise wie das Gebot 6, 8. allen bürgerlichen Verkehr stillestellt. Und nun schliesslich das Auftreten der drei Judäer! Sie legen sich nicht auf das Bitten; sie erklären nicht einfach ihren Entschluss, lieber sterben zu wollen

(vgl. 2 Macc. 7, 2.), als das Bild anzubeten: nein, sie reden V. 16—18. unhöflich und trotzig, reizen den König noch mehr auf und fordern das Schicksal heraus. So spricht Niemand, vor dem sich eine ähnliche Aussicht aufthut, sondern nur wer seiner Sache vollkommen sicher ist. Dass ihr Gott aber sie erretten werde, konnten sie nicht wissen, und mussten das Gegentheil vielmehr für wahrscheinlich halten. Der Vf. schreibt eben die Geschichte so wie sie ihn freut, und lässt die drei Männer dem Könige in einer Art entgegentreten, wie man nach seiner Herzensmeinung den Zumuthungen der Feinde Gottes überall begegnen sollte.

Durch keinen geschichtlichen Vorgang bedingt und, wie es scheint, an keinerlei Ueberlieferung gebunden, ist die Erzählung frei gedichtet, mit grossen und kühnen Pinselstrichen ausgeführt ohne die malerischen individuellen Züge, welche wenigstens einen sagenhaften Charakter verbürgen würden. Sie belehrt uns nicht, wessen Bildsäule der König aufstellte, wohin der Engel kam (V. 25.), woher und in wie viel Zeit die Drei V. 13. zur Stelle gebracht wurden u. s. w. Der Abschnitt ist hinter dem II. C. weg geschrieben (s. V. 12. und zu 2, 49.), und von ihm noch etwas abhängig. Wie dort steht in Rede auch hier eine grosse Bildsäule, und zwar steht auch jene in einem Thale; der Berg 2, 45. schafft 3, 1. das Thal, und das Wort für Berg hier den Namen des Thales. Weil ferner dort hinter Daniel seine Freunde ganz zurücktraten, so wird schon 2, 49. vorgesorgt, dass C. III. Daniel gar nicht in Frage kommen kann; die drei Genossen nehmen seine Stelle ein, und er wird für eine sehr ähnliche Geschichte C. VI. aufgespart. Wenn 2, 2 ff. die Gelehrten, so kommen jetzt die Beamten an die Reihe V. 2 ff.; wie jenes andere so ist auch das Bild C. III. ein Ausdruck des Heidenthumes, und wird darum hier mit den Trägern weltlicher Macht umgeben. Es ist aber offenbar wie bei einem Gedichte dem Vf. die Darstellung theilweise Selbstzweck. Nirgend anderswo legt er so viel Wortreichthum aus wie im III. C., und augenscheinlich gefällt er sich im Stolzieren mit absonderlichen Wörtern (z. B. V. 21.), indem er sonst nicht die Reihe von Amtsnamen aus V. 2. schon V. 3. und V. 27. und die Aufzählung der Musikinstrumente V. 5. schon V. 7., und weiter V. 10. 15. wiederholen würde. Gleichwohl schreibt er nicht eigentlich um zu schreiben, sondern um zu belehren; und welche Lehre er an den Mann bringen will, liegt so ziemlich obenauf. Die hier erzählte Geschichte ermahnt ihre Leser, den Gott Israels heilig zu halten (V. 29.), und im Vertrauen auf seinen wunderbaren Schutz den Versuchen, welche ihrer religiösen Ueberzeugung Zwang anthun wollen, muthvoll zu widerstehen V. 17. 18. Wegen ihrer Religion aber verfolgte die Juden zuerst und einzig der Fanatiker Ant. Epiphanes; nur diese Epoche bot Veranlassung also zu mahnen und zu trösten: somit kann nur damals das betreffende Lehrstück verfasst sein, und sein Nebuk.

ist von Epiphanes das Vorbild. Was Hengstenb. hiegegen einwendet S. 83 ff., Nebuk. habe den Leuten nicht, wie Epiphanes das unternahm, ihre Religion rauben wollen; er habe nur für seinen Gott diejenige Anerkennung verlangt, „die alle alten polytheistischen Nationen den Götzen derer, mit denen sie verkehrten, freiwillig leisteten"; es sei nie eine Statue des Jupiter Olympius in dem Tempel zu Jerus. aufgestellt worden (gegen Bleek S. 259.), — trifft in keiner Art zum Ziele. Gewiss war das *βδέλυγμα ἐρημώσεως* 1 Macc. 1, 54. keine Bildsäule (s. Hengstenb. S. 86.); und ohne Zweifel hätte auch Abednego neben dem goldenen Bilde den Jehova fortverehren gedurft, was die Meinung des Epiphanes keineswegs war. Allein soll denn der Typus so genau entsprechen, dass man Verdacht schöpfen muss? Religionszwang übt Nebuk. hier gleichmässig wie Antiochus aus, und nicht nur gegen die Juden; denn es ist unrichtig, dass der Polytheist Göttern, welche nicht die seinigen, „Anerkennung" freiwillig bezeugt, äusserliche Ehre ihnen erwiesen hätte. Das Heidenthum übte nur gegenseitige Duldung, aus freien Stücken diente (פלח V. 12. 18.) kein Polytheist einem Gotte, so dass er ihn gleichwohl nicht unter seine Götter aufnahm, aber es wurde Solches auch Niemandem zugemuthet (s. v. Leng. S. 107.). Erst Antiochus liess ein Gebot ausgehen (1 Macc. 1, 41 f. vgl. 2, 18. 19.), kraft dessen er durch Einheit der Gottesverehrung alle Völker seines Reiches verbinden wollte; gleichwie Nebuk. hier um ein gemeinschaftliches Object der Anbetung die Vertreter aller Provinzen vereinigt. Damals war eine Zeit für die Angeber (vgl. V. 8.); damals verfielen wegen Ungehorsams gegen königliches Religionsedict fromme Juden in grosser Zahl der Todesstrafe (1 Macc. 1, 50. 57. 60. 2, 38.); und, wie unser Buch selbst berichtet (11, 33.), gerade durch Feuer wurden manche gemordet.

Der Gluthofen hier ist indess von jener Verbrennung in den Höhlen 2 Macc. 6, 11. nicht einfach abgeschattet; denn Jer. 29, 22. wird gerade von Nebuk. vorausgesetzt, er werde das Verbrechen des Aufruhrs, dem der Widerspenstigkeit gegen Königsbefehl verwandt, mit dem Feuertode bestrafen. Aus Beobachtung des Costüme's aber folgt nur eine Möglichkeit, dass die Sache sich so verhielt; die Wahrheit des Berichtes wird dadurch nicht bewiesen. Ja es hat vermuthlich jene Stelle Jer.'s, vielleicht auch Missverstand von מַלְבֵּן Jer. 43, 9., gerade diese Strafe zu belieben den Vf. mitveranlasst; und es ist möglich, dass Mythen vom chaldäischen Feuer (אוּר כַּשְׂדִּים), aus welchem der rechtgläubige Abraham unversehrt hervorging, damals schon im Umlauf waren. Der Abschnitt sündigt aber auch gegen das Costüme zu wiederholten Malen. Die Satrapen V. 2. gehören Persien an und einer späteren Zeit; ebenso sind die Hosen V. 21. eine persische Bekleidung. Die Namen vollends der Musikinstrumente (V. 5.), wenigstens zwei von ihnen, führen in

das griechische Zeitalter herab. Freilich leitet Hengstenb. S. 14—16. das eine Wort aus dem Syr. ab, und verdächtigt den griechischen Ursprung des anderen; auch meint er S. 16 ff., wenn die Namen griechisch seien, so hätten ja schon früher Griechen mit den Oberasiaten sich berührt, und auf diesem Wege konnten jene Namen an die Letzteren gelangen. Möglich wohl, aber nicht wahrscheinlich! Griechen wohnten in der Urzeit schon zu Akko (Ἀγκών), wenigstens im 8. Jahrhundert bereits zu Tripolis (vgl. טַרְפְּלָיֵא Esr. 4, 9.), als Nachbarn der Hebräer am Habichtwasser (Jos. 19, 46. LXX: θάλασσα ἱεράκων); und doch sind keine griechischen Appellativa ins Phönicische und in die Sprache Israels übergegangen. Sie drangen in das Aramäische, wie die christlich-syrische Literatur zeigt, seit der Zeit ein, da griechisches Königthum sich im Lande selbst festgesetzt hatte; und von einem jener Instrumente, welche Hengstenb. gewiss gern zusammenschlüge, ist ausdrücklich überliefert, Ant. Epiphanes habe es in seinem besondern Gebrauche gehabt. — Schliesslich dünkt uns: ein Wunderglaube, wie ihn der Vf. bekennt, so kräftig und so unbeirrt, konnte in der Nacht des Exils, in den Tagen der Muthlosigkeit und Niedergeschlagenheit, und auch in den Jahrhunderten der Knechtschaft (Esr. 9, 9.) nach Cyrus nicht aufkommen und gedeihen. Die Rettung aus dem Feuerofen spricht noch einen ganz anderen Supranaturalismus aus, als jene Zusätze des Ueberarbeiters 3 Mos. 25, 21. 20, 20. 2 Mos. 34, 24., und scheint bezeichnend zu sein für die Begeisterung, die gesteigerte Glaubenskraft und die überfliegende Phantasie der Maccabäischen Epoche.

V. 1—7. Aufrichtung und Einweihung der Bildsäule. — War von dem Bilde C. II. der Kopf golden, so ist das hier der ganze Körper; und wenn dasselbe 2, 31. als ein grosses bezeichnet wurde, so wird die Grösse hier auch gemessen. Was wir unter צלם hier verstehen sollen, darüber verständigt uns die Abstammung des Wortes von צֵל, ferner der sonstige Sprachgebrauch und die Analogie im C. II. Demnach ist צלם nicht, wie man um das Missverhältniss der Höhe und der Dicke zu beseitigen vermuthet hat (Hengstenb. S. 95.), eine Götzensäule, eine Art Obelisk; und מצבות ihrerseits wie jene Jer. 43, 13. Jes. 19, 19. sollte man nicht mit den Salbsteinen (s. 1 Mos. 28, 18. und dazu Tuch) zusammenwerfen. Freilich waren weder die einen noch die andern von Golde, wurden auch nicht mit Golde überzogen; aber von jenen Fetischen unterschied sich der Obelisk dadurch, dass er nicht als Bild des Gottes galt, dem zu Ehren er errichtet wurde. Das צלם hier ist Bild (nicht des Königes selbst, sondern) eines Gottes, welchen Nebuk. verehrt (s. V. 28. und zu V. 12.), und wird, da es so viel höher denn dick ist, und da die Chaldäer keinen Thierdienst hatten, als Menschengestalt zu denken sein. Aber also bleibt jenes Missverhältniss bestehen; und diess Ungeheuer von einer Bild-

säule war ein goldenes! Dem Bedenken wegen des übermässigen Kostenaufwandes hält Berth. S. 256 ff. unter Vergleichung von Brief Jer. V. 8. 20. Bel V. 7. Jes. 40, 19. u. s. w. entgegen, die Bildsäule sei inwendig von Holz gewesen, nur überzogen mit Goldblech; und Letzteres, oder dass sie hohl gewesen sei, würde man, wenn die Bildsäule wirklich existirte, allerdings anzunehmen haben, sintemal genug Gold, um sie massiv herzustellen, in der Welt nicht aufzutreiben war (s. J. D. Mich. zu d. St.). In alle Wege war sie eine goldene Bildsäule, wie jenes grosse *ἄγαλμα χρύσεον* des „Zeus" im Belustempel zu Babylon, wie der *ἀνδριὰς χρύσεος* im *τέμενος* daselbst (Her. 1, 183.), wie jene angeblich von der Semiramis herrührenden (geschmiedeten, also nicht massiven) goldenen Bildsäulen des Zeus, der Hera und der Rhea (Diodor. 2, 9.). Allein jene Bildsäule im *τέμενος* war nur 12 Ellen hoch; auf das Standbild des „Zeus" waren 800 Talente aufgewandt worden; und beim unkritischen Diodor ist dasselbe doch nur 40 Fuss lang mit einem Gewichte von 1000 Talenten. Hier bei Daniel sind die unsicheren Angaben der Nichtaugenzeugen noch überboten; und die grösste Statue soll nicht einmal in Babel selbst gestanden haben. Noch weniger gelingt es, die Schwierigkeit in Betreff jenes Missverhältnisses gründlich zu heben. Nach Thube, Berth., Der. und Hengstenb. wäre ein Piedestal und zwar ein sehr hohes — Der. wünscht 24 Ellen —, um die Statue der ganzen umstehenden Menge sichtbar zu machen, in den 60 Ellen miteingerechnet, und würde mithin ebenfalls von Gold sein. Allein die Annahme widerstreitet den klaren Worten des Textes; denn das Piedestal, etwa eine Säule, ist kein צלם, keine Bildsäule; und so wenig ein Schriftsteller unter der Höhe einer Statue die Entfernung ihres Standortes vom Erdboden verstehen wird, ebenso wenig wird er diese Höhe des Standortes, die das Zwanzigfache betragen kann, zu ihrer Höhe als einen Theil derselben hinzuthun. — *Sechzig Ellen*] Der König wird die Maasse nach der königlichen Elle (Her. 1, 178.) angegeben, und der Vf. dieselben nicht stillschweigend auf die gewöhnliche zürückgeführt haben. — *Seine Dicke sechs Ellen*] Sechs, weil sechzig vorausgehen, indem der Vf. frei dichtet. פתי bedeutet eig. *Breite*, die aber hier nach zwei Ausdehnungen gedacht und die gleiche ist. Indess dürfte Dan., welchem V. 29. die Stelle Esr. 6, 11. vorschwebt, hier an Esr. 6, 3b. gedacht haben. — *In der Ebene von Dura*] Diess ist nicht dieselbe wie 1 Mos. 11, 2., aber wie diese im Lande Sinear (1, 2.) gelegen, mit welchem „die Landschaft Babel" identisch zu sein scheint. Jedenfalls darf „Babylonien" nicht bis an den Chaboras ausgedehnt werden (vgl. Xenoph. exp. Cyr. I, 5. §. 1. mit 7. §. 1.); also fällt das den Städten Circesium und Zaitha benachbarte Dura aus der Wahl, und es kann sich nur um jenes andere jenseits des Tigris handeln, welches Polyb. 5, 52. Ammian. XXV, 6. §. 9. erwähnt wird.

Δοῦρα dag. Pol. 5, 66. ist Dora am mittelländischen Meere (zu Pred. Vorbem. 4. S. 123.). Wegen der Beziehung auf טורא 2, 45. s. oben die Einl. — V. 2. Geflissentlich scheint der Vf. sich auf eine Siebenzahl von Amtsnamen zu beschränken; die noch übrigen werden mit dem allgemeineren שלטון zusammengefasst. Den Reigen eröffnen die Vornehmsten derer, welche der König in seine Nähe erst berufen muss, die Satrapen, 6, 2. ihrer 120, so viele wie es scheint als Landschaften (Est. 1, 1.). Ueber die Frage, seit wann und wo zuerst diese Würde bestand, s. zu 6, 2. Auf Münzen von Surâschtra hat Prinsep die Sanskritform des Namens kschatrapa entziffert. Das Wort bedeutet aber nicht, wie Lassen will (Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. III, 161.), *Hüter der Krieger des Heeres*, sondern allerdings, wie das zend. schôithrapaiti zu verstehen giebt, *Schützer der Provinz*, indem gleichwie mêgha in maghavan auch kschêtra sich zu kschatra verkürzte. Persisch lautet das Wort im Nomin. khschatrapâwâ (Bisutun III, 3.), auf ein Thema mit der Endung wan zurückgehend, aus welchem sich unser ן— erklären liesse. Doch könnten die Perser neben -pa sanskr. und -paiti zend. ihrerseits auch das gleichbedeutende -pâna gebraucht haben. Daher dann die aramäische Form, und darum auch مَرْزُبان *Gränzhüter* neben Marjaba *Gränzhüterin*, wie mehrere Städte der Inder in Arabien heissen. — Wir übersetzen: *die Satrapen*, *die Landpfleger und die Statthalter*. Ueber סגנין s. zu 2, 48. Wenn nicht, wie an letzterer Stelle, das Gegentheil bemerkt wird, so sind die סגנין weltliche Beamte, wie andere auch. So sind die זְקֵנִים schlechtweg weltlicher Art; aber neben ihnen giebt es auch זְקֵנִים der Priester (2 Kön. 19, 2.). Ueber פֶּחָה s. Jes. 36, 9. und die Wörterbb. Auch Ez. 23, 6. 23. stehen פַּחוֹת und סְגָנִים neben einander, verwandt übr. ist das armen. pahel *beschützen*. — Die langathmige Siebenzahl ist in 3+4 zerfällt. Von den vieren sind durch die Nachbarschaft der דְּתָבְרַיָּא d. i. *Gesetzhandhaber* (vgl. datavor armen. *Richter*) auch die תפתיא als „die Rechtsgelehrten" gesichert. Die גְּדָבְרַיָּא dagegen dürften mit den Schatzmeistern, גִּזַּבְרִין Esr. 7, 21., schwerlich zu combiniren, גז aus گنج gaza kaum noch in גד übergegangen sein. Richtiger denken wir an غذو *ernähren, unterhalten*. Somit aber sind sie מְכַלְכְּלִים, *οἰκονόμοι*, bleiben auch so Verwaltungsbeamte, und geben einen Fingerzeig für die Bedeutung der אדרגזרין, welche nicht als „Oberrichter" durch die „Verwalter" von den „Richtern" getrennt sein können. Da auch einfach גָּזְרִין vorkommen (s. z. 2, 27.), so ist אדר für einen Zusatz zu halten (s. Anmk. bei 2, 5.), der das weltliche Amt, mit welchem äusseres Ansehen (אֶדֶר) verbunden ist, von jenem gelehrten Geschäfte unterscheidet. Man vergleiche das persische *Ἀδραστα-*

δαρανσυλάνης (Prokop. Pers. Kr. I, 5.) = ὁ ἐπὶ ἀρχαῖς τε ὁμοῦ καὶ στρατιώταις ἅπασιν ἐφεστώς; in ἀστάδ ist استاد *Meister, Gebieter* leicht zu erkennen. In alle Wege sind auch diese אדרגזרין für Administrativbeamte zu halten, da גזר *beschliessen, entscheiden* bedeutet, für Dirigenten, die etwas zu befehlen haben, Schultheissen; und übr. sind sie nebst den drei folgg. Classen ohne Zweifel niedrigeren Ranges als jene dreierlei Vorsteher grösserer und kleinerer Provinzen. — *Und alle Beamten der Landschaften*] שלטון bedeutet ganz allgemein *Machthaber*, auch der Satrap z. B. ist ein solcher. Also ist ו das exegetische: überhaupt alle Beamten d. L., mit den erwähnten auch alle übrigen. — Eine Einweihungsfeier auch Esr. 6, 16. — Der Aussprache לְקָבֵל = ܠܩܘܒܠ liegt קְבַל zu Grunde, vgl. 5, 1. Der Halbguttural ק führt ־ herbei, und dieses wird vom vorhergehenden vollen Laute absorbirt (vgl. יִצְרִי 1 Mos. 37, 25. neben צְרִי). — *Und der Herold rief mit Macht*] Hebr. בַּכֹּחַ Ps. 29, 4. Jes. 40, 9. Ueber Formen wie כָּרוֹז s. zu Ez. 8, 17., wegen אמרין zu 4, 28. — *Ihr Völker, Volksstämme und Zungen*] Vgl. V. 29. 5, 19 ff. Joel 2, 25. Targ. Die Völker zerfallen in אֻמִּין, welche unter sich verwandter sind, und trennen sich nach den verschiedenen Sprachen. Anwesend sind sie hier in ihren aus allen מְדִינָן zusammengekommenen Repräsentanten. Für לִשָּׁן vgl. Sach. 8, 23. Jes. 66, 18. — V. 5. Jede חֲנֻכָּה, also nur um so mehr die Einweihung eines Götterbildes wird festlich mit Musik und Gesange begangen (Neh. 12, 27. 1 Macc. 4, 54. vgl. Ps. 30, 1.). — *Den Klang des Hornes, der Rohrpfeife, der Cither*] Das K'tib קיתרס erinnert unmittelbar an κίθαρις, κιθάρα, und ist theils eben desshalb, theils um des K'ri קתרס willen vermuthlich קִיתָרֹס auszusprechen; Beispiele, dass die griech. Endungen ις, ης im Aram. in ος übergehen, s. b. Gesen. (thesaur. p. 1215.). Unsere Form ist dieses griechische Wort selber, welches undeutlicher Etymologie, jedoch wahrscheinlich von κίθαρος *Brustkasten* herkommt. — שבכא] Dieses Wort seinerseits soll aus dem Aram. erst in das Griechische übergegangen sein. Σαμβύκη ist nach Strabo ein Fremdwort, die Sache nach Juba bei Athen. IV. p. 175. e. eine Erfindung der Syrer, nach Athen. selbst das Instrument ein viersaitiges von hellem Tone, s. Gesen. thes. p. 935. Dem Clemens von Alex. zufolge hätten es die Troglodyten erfunden (strom. I, §. 76.); und im Sanskrit bedeutet çambukâ eine zweischaalige *Muschel*. — פסנתרין] V. 7. mit ט geschrieben und V. 10. 15. mit ־ unter ת punctirt. Die Analogie der anderen fünf Namen von Musikinstrumenten weist uns an, die Wortform für einen Sing. zu halten. Sie ist das griechische ψαλτήριον selbst, womit die LXX bald כִּנּוֹר bald נֵבֶל wiedergeben; wie denn auch Suidas dasselbe mit νάβλα identisch setzt, während ein Anderer mit der μαγαδίς (Athen. XIV. p. 636.).

Die Endung *-ιον* ist, wie *ιος* häufig in *ις*, nach Regel in ־ִין zusammengezogen; vgl. z. B. סַנְהֶדְרִין aus *συνέδριον* und zahlreiche Beispiele in Gesen. thes. p. 1116., *Ἀπῶνις*, *Πεσκέννις*, *Σόσσις* inscr. 4742. 5719. 5728. für *Ἀπώνιος* u. s. w. — *Der Sackpfeife*] V. 7. wird sie weggelassen, und V. 10. das Wort סִיפֹנְיָא gesprochen. Die beiden Formen gehen auf *συμφωνία* zurück, und ihre Zweiheit ist, da Ypsilon zwischen U und I die Mitte hält, dafür noch weiter beweisend. Der hebr. Uebersetzer giebt das Wort durch עוּגָב wieder, und Isidor (origg. 3, 21.) beschreibt es als eine Trommel, Saad. z. d. St. mit Anderen als Sackpfeife, Dudelsack, welcher in Italien noch jetzt Sampogna heisst. Polyb. aber giebt ausdrücklich an, Antiochus Epiphanes habe in Begleite dieses Instrumentes sich bei Gelagen eingefunden, und zum Schalle desselben an den Spielen bei Daphne getanzt (Pol. 26, 10. 31, 4.). So benannt ist das Instrument nicht als ein begleitendes (v. Leng.), sondern vom Einklange der zwei in den Schlauch gesteckten Pfeifen (Gesen. im thes. p. 941.); und es ist in der ersteren Stelle des Polyb. ohne Zweifel, darum aber auch in der zweiten dieses Instrument, nicht ein „Concert" zu verstehen. — Häv. bleibt dabei (neue krit. Unters. S. 102. 103.), סומפניה sei von סוף abzuleiten! — *Und aller Arten von Gesang*] von Liedern aller Art. זמרא, consequent mit א geschrieben und darum wohl Stat. emph., ist die Uebersetzung von שִׁיר und *ᾠδή* (vgl. Neh. 12, 27. 1 Macc. 4, 54.); die Lieder dürfen bei der friedlichen Handlung nicht fehlen. Gew.: und allerlei Arten Saitenspiels. Theod. schreibt sogar nach LXX *καὶ παντὸς γένους μουσικῶν* und lässt darum missverstandenes סומפוניה, als wäre es eine Glosse, V. 5. 7. 10. weg, V. 15. dag. *καὶ συμφωνίας* aufweisend. זְמַר wäre wenigstens auf Saitenspiel einzuschränken. Allein mehrere Saiteninstrumente sind schon erwähnt worden; und dag. kann die Cop., da es nicht lauter Saiteninstrumente sind, auch nicht wie V. 2. das exegetische Vav sein. — V. 6. Zu מן־די vgl. 2, 28. מָה דִי. — *In selbiger Stunde*] eig.: in ihr, der Stunde (vgl. V. 7.) d. i. alsbald, unverzüglich. Keinesweges aber kommt שָׁעָה (z. B. 4, 16.) von שעה *schauen*, so dass es ganz eigentlich *Augenblick* bedeute, sondern ساعة im Arab. lautend ist es das verkürzte Femin. des Partic. von سعى *laufen*, einem Synonym zu عدا, עָדָה, wovon עת *die Zeit*. — Ueber das Verbrennen s. die Einl., über die bauliche Beschaffenheit des Ofens zu V. 22. — V. 7. zeigt sich die Flüchtigkeit, welche das letzte Instrument übergeht, auch in der Schreibung פסנטרין. — V. 8—12. Die drei Freunde Daniels werden angeklagt, bei der Anbetung des Bildes sich nicht betheiligt zu haben. אכלו קרציהון] d. i. הִלְשִׁינוּם לַמֶּלֶךְ (Saad.). Im Körper erscheint der Geist; Körpertheile vertreten die Stelle von Eigenschaften des Geistes: die „Fleischstücke" sind die guten Seiten der Leute, hier in einer speciellen Be-

ziehung. — Der Zusatz גברין sowie der Gegensatz weisen darauf hin, dass Chaldäer der Abstammung nach, nicht gerade Beluspriester (s. zu 2, 2.), hier als die Kalfakter angegeben sind, die den Juden die Hölle heizen. — Für V. 9. s. zu 2, 4. — V. 12ᵃ. wird auf 2, 49. zurückgewiesen. — *Deinen Göttern dienen sie nicht*] אֱלָהִין bedeutet stets *Götter,* auch wenn das Wort nicht wie hier im Munde von Heiden vorkommt. Diese Chaldäer kennen die drei Juden, welche auch so gestellt sind, um gekannt und beneidet zu werden, von früher her. Sie wissen längst, dass dieselben keine Götzen anbeten; aber bei jetziger Gelegenheit, da ihre Religion die Juden zum Ungehorsam gegen königlichen Befehl nöthigt, bringen sie ihr Wissen an den Mann. Das K'tib ist als solches schon vorzuziehen. Das K'ri könnte hier und V. 18. gleicher Art sein wie in עליך und in עבדיך 2, 4., nämlich nur die Aussprache betreffen; allein es will, wie die Punct. לֵאלָהָי V. 14. lehrt, vielmehr den Sing. herstellen. Dieser käme in sofern erwünscht, als man צלם nunmehr unbedenklich von dem Bilde dieses Gottes verstehen würde. Indess verräth, auch wenn wir das K'tib beibehalten, der Umstand, dass die beiden Anklagen V. 14. 18. wieder mit einander verbunden sind, einen inneren Zusammenhang derselben; und aus V. 28ᵇ. vollends geht klar hervor, dass sie in dem Bilde einen der Götter des Königes anbeten sollten. Es ist also um des K'tib V. 12. willen auch V. 14. לֵאלָהַי zu punctiren; LXX, Theodot., Vulg. drücken an beiden Stellen den Plural aus. Das letzte VGl. lautet übr. nicht wie ipsissima verba; zu sagen war etwa: und desshalb haben sie sich auch nicht hier eingestellt, um das Bild anzubeten. — V. 13—18. Verhör der Angeklagten und ihre ausdrückliche Verweigerung des Gehorsams. — היתיו V. 13. entspricht keinesweges jenem hebräischen Jes. 21, 14., sondern ist wegen הֵיתָיִת 6, 18. für das Passiv zu halten, dem activen הַיְתִיו 5, 3. gegenüber; gleichwie z. B. auch die leichte Abwandlung von אֲנָשִׁים zu נָשִׁים das Activ ins Passiv umsetzt. — צדא in הצדא ist Accus. des Femin., dem ganzen Satze untergeordnet, und ist nach Maassgabe von צְדִיָּה 4 Mos. 35, 20. 21. zu erklären: ob ihr wohl in böslicher Absicht meinen Göttern nicht dient u. s. w.? Wäre die Punct. לֵאלָהָי richtig, so würde zu fragen sein, ob sie geflissentlich weggeblieben, ob nur aus Vergessenheit, oder weil sie sich im Zeitpunkte irrten, oder anderweitig verhindert. Seinen Göttern überhaupt aber nicht dienen, das können sie nur mit Wissen und Willen thun; und er kann daher nur fragen, ob sie aus bösem Willen so handeln, oder nicht vielmehr aus religiöser Beschränktheit, indem es ihnen selbst leid thue, sich mit dem Glauben und Willen des Königes in Widerspruch zu sehen. Die Böswilligkeit kann aber nur in widersetzlicher Gesinnung, in muthwilligem Trotze bestehen. Solchen setzt der Frager bei ihnen voraus, und nimmt sich desshalb um den Fall des Gegentheiles nichts an, sondern

stellt ihnen die Alternative: biegen oder brechen. — Da die drei Judäer das Bild nicht anbeten wollten, so hatten sie auch keinen Grund, zur Weihe desselben sich einzufinden; und wofern sie allein stehen geblieben wären, als Jedermann auf die Kniee fiel: so hätte es besonderer Ankläger nicht bedurft, und ihr Trotz hätte sogar als Verhöhnung des Königes sich an den Tag gelegt. Demnach sollen wir sie vielmehr bei der Cerimonie abwesend denken; und unterdess wartet also Nebuk. und alles Volk (V. 27.) bei dem Bilde, bis sie, die vielleicht weit weg und weit aus einander wohnen, herbeigeholt sind! כען] Wie ועתה = nunc ergo (Vulg.). Indem V. 15. ein negativer Bedingungssatz an den positiven sich anschliesst, wird der Folgesatz des letzteren, als durch sein Gegentheil deutlich, weggelassen. So auch 2 Mos. 32, 32. Luc. 13, 9., häufig im Arab., und auch bei den griech. Klassikern nicht selten (Iliad. 1, 135. Plat. Protag. 15. u. a.). — Die Prahlerei in b erinnert an Sanherib Jes. 37, 10. — V. 16—18. Die Punct. hat, wie es scheint, an dem Vorausgehen der Appos. מלכא V. 16. Anstoss genommen, und hebt die Anrede mit dem Eigennamen des Königes an. Allein V. 17. sprechen sie zu ihm: *o König;* auch sucht der Vf. schwerlich darin etwas Grosses, dass sie den König wie einen Plebejer anreden; und das Gewicht liegt allerdings hier auf der Appos.: darauf, dass sie einem Könige Solches bieten (dag. z. B. V. 9., vgl. aber 1 Sam. 26, 15.). LXX und Syr. erkennen das Appositionsverhältniss an. Letzterer lässt die Wörter ihre Stelle wechseln; Erstere setzen vor b *βασιλεῦ* ein: Beides eben so unnöthig, wie das Trennen der Wörter durch den ‸, der beim zweiten stehen sollte. — *Wir finden nicht nöthig*] für חַשְׁחִין, vgl. 4, 16. 5, 25. Die Wurzel ist aus חשחש vom rabbin. חֲשַׁשׁ (*Schmerz* oder) *Noth haben* u. s. w. (vgl. Saad. z. d. St.) neu gebildet. — *Dir darauf ein Wort zu erwiedern*] Wegen פתגם s. zu Pred. 8, 11. Falsch Häv.: auf ein solches Wort dir zu antworten. 2, 14. hat התיב einen Accus. der Sache; und פתגם = דָּבָר ist gerade derjenige, welchen wir brauchen. Auch mag הנה 4, 15. wie הוא 2, 32. einmal vorausgehen; allein das Subst. verharrt im Stat. emphat. — Da auf gleicher Linie ohne eine verbindende Part. V. 17. die Rede weitergeht, so können V. 16. und V. 17. 18. nur innerlich zusammenhängen; and zwar enthalten V. 17. 18. die Begründung von V. 16b., woselbst הנה, wie Berth. richtig erkannte, nur auf die Blasphemie in V. 15b. zurücksieht. Ihre Meinung ist: auf deine Frage könnten wir uns veranlasst sehen zu erklären: wir glauben, unser Gott werde uns retten; oder aber: wir glauben es allerdings nicht, wenn unsere diessfallsige Ueberzeugung auf unsern Entschluss bestimmend einwirken würde. Allein ob er uns rette, oder nicht: — wir können es jetzt nicht wissen; es muss sich das nachher erst zeigen — so sind wir Willens, es darauf ankommen zu lassen, und dir nicht zu gehorchen. Da

aus dem Können das Wollen nicht nothwendig folgt, so hat der Schluss in V. 17b. so viel Gültigkeit, als man ihm beilegen will: eine subjective, sofern Gott seine treuen Diener retten wollen müsse; und genauer würden Vorder- und Nachsatz in einen Vordersatz verschmolzen sein: הֵן אִיתוֹהִי מְשֵׁיזִיב = ob er uns retten mag (V. 18.) oder nicht, so wisse u. s. w. — והן לא] Nämlich יָכִל וגו׳, nicht etwa ישיזיב. Aus der Ohnmacht Jehova's würde noch keinesweges die Göttlichkeit der Idole folgen, so dass sie in der Voraussetzung, ihr Gott könne und werde sie nicht retten, sich entschliessen möchten zur Anbetung dieses Bildes. — V. 19—23. Die Drohung des Königes wird verwirklicht. Zu V. 19a. vgl. 5, 6. 9. Das K'tib, אֶשְׁתַּנִּיו auszusprechen, geht auf den Gen. zurück, da die Veränderung eine solche auch der Gesichtszüge selbst ist (s. zu Jer. 4, 19.). — למזא] für לְמֵאזֵא. Eig.: *sieben Eins* (d. i. siebenfach) *über, was angemessen war* u. s. w. d. i. nicht: siebenmal so viel Brennstoff hineinzuthun, als hinreichte, um ihn heiss zu machen, sondern: eine siebenfache Gluth hervorzubringen (vgl. V. 22.), *παρ' ὃ ἔδει κ. τ. λ.* LXX. Andere: *siebenfach mehr, als jemals gesehen worden.* Allein der Ofen, welcher jetzt über Gebühr geheizt werden soll, scheint zwar, aus V. 6. zu schliessen (s. בה־שעתא), gleich Anfangs geheizt zu sein, wurde es aber vielleicht früher noch nie, ist wahrscheinlich erst eigens *ad hoc* gebaut worden. Auch müsste man jenes „jemals" einflicken; und חֲזֵי = *conveniens, dignus* etc., דָּאזֵי der Rabbinen, ist erwiesener Sprachgebrauch der Targumim. — *Und handfesten Männern in seinem Heere befahl er* u. s. w.] Wären Trabanten, טַבָּחִין, gemeint, so würde der Vf. es sagen. Es sind vielmehr, um die Feierlichkeit zu erhöhen, Truppen an Ort und Stelle hinbeordert worden oder haben dem Festzuge das Geleite gegeben, wenn auch die Musik V. 5. nicht gerade Militärmusik ist. — כמרמא ordnet sich dem כפתה unter. — *In ihren Beinkleidern*] Symm. und Vulg. übersetzen *ἀναξυρίδες, braccae;* Aquila seinerseits und Theod. schreiben *σαράβαρα* oder, wie Hieron. will, *Saraballa,* d. i. سِرْوال arab. شَلْوار pers., sehen hier also gleichfalls Hosen, und scheinen סרבל und *σαράβαρα* für dasselbe Wort zu halten. Zunächst nun die Form anlangend, so dürfte *σαράβαρα* das Ursprünglichere sein, indem לְ die erste oder die zweite Sylbe schliessend nur Wiederholung des רְ verhüten sollte. Auch ist in der That die Form mit zwei r am frühesten bezeugt, nämlich durch Çâravârô Vendid. 14, 418.: ein Kleidungsstück, das kraft der Etymologie von sâra sanskr. Substanz, Kraft, Lebenstheil, und vṛ bedecken, schützen mit den מִכְנָסִים (vgl. 2 Mos. 28, 42.) übereinkommt; während Anquetil es für weite Unterbeinkleider hält. Zu dieser indogermanischen Ableitung des Wortes stimmt der Umstand, dass die Sitte, solche Hosen zu tragen, von den Medern an die Perser gelangt ist

4*

(Strab. XI. p. 526.). Was gegen die Verbindung der סרבלין mit Çâravârô Gesen. vorbringt (thes. p. 971.), hat wenig auf sich. Wenn die Gemara סַרְבָּל für *Oberkleid* braucht, so hat sie ja auch andere Wörter in unrichtigem Sinne angewandt; und von سِرْوَال weiss der Kamus selber nicht, was das für ein Kleidungsstück sei. Wir sollen es aber kraft der Lautverschiebung für = ܫܪܒܠܐ, wie hier der Syr. hat, ansehen; und diess ist deutlich ein anderes Wort. An Oberkleid und χιτών ist schon desshalb nicht zu denken, weil Beides folgt; es wird nämlich vielmehr mit der innersten Kleidung angehoben, und mit der obersten aufgehört. Nun aber trugen zwar bekanntlich die Perser Hosen (s. z. B. Her. 7, 61. 5, 49.), dag. Babylonier wie Hebräer nicht; Her. 1, 195., wo die Kleidung der Babylonier beschrieben wird, ist von Beinkleidern keine Rede. — *Ihren Wämmsern*] Der hebr. Uebersetzer hat כָּתְנוֹת. Das K'tib wird פַּטִּישֵׁיהוֹן auszusprechen sein; die Wurzel hält man für Umsetzung aus פשט, بسط, so dass פַּטִּישׁ mit פְּשִׁיט *schlicht* parallel liefe. Vielleicht aber bedeutet das Wort von فَدْس *Spinne* (vgl. ماد = מָט) eig. *Spinnengewebe*, sodann überhaupt *feines, dünnes Gewebe* und schliesslich ein Gewand, aus solchem Stoffe angefertigt. Immerhin werden wir darunter den κιϑὼν ποδηνεκὴς λίνεος Her. a. a. O. zu verstehen haben. — *Ihren Unter- und Oberkleidern*] David ist 1 Chron. 15, 27. מְכֻרְבָּל בִּמְעִיל בּוּץ; ein solcher מְעִיל (von מָעַל) d. h. eine zweite כְּתֹנֶת (2 Sam. 13, 18.), wie sie vornehme Leute über der eigentlichen trugen, scheint כַּרְבְּלָא zu sein, der κιϑὼν ἄλλος εἰρίνεος (baumwollen?) des Herodot. לְבוּשׁ endlich wird speciell vom Oberkleide gesagt (vgl. Hiob 24, 7. 2 Kön. 10, 22.), und ist hier für das χλανίδιον λευκόν (Her. a. a. O.) zu halten. — Dass die drei Männer in ihrem vollständigen Anzuge in das Feuer geworfen wurden, ist hier vorsorglich für V. 27. bemerkt, um das Wunder zu vergrössern. — רמיו wie vorher כפתו ist das als Finit. conjugirte Partic. Pass. (vgl. 5, 27. 28. 7, 4. Esr. 5, 14.). — *Allzufolge dem, sintemal* u. s. w.] Es wird mit כל־קבל דנה nicht etwa vom Satze מן־די וגו' die Folge eingeleitet; dem widerspräche die Stelle der Formel vor dem Satze des Grundes, sowie das Mangeln der Verbindung mit V. 21. Vielmehr bezieht דנה sich auf das Vorhergehende, und כל־קבל rechtfertigt sich sofort dadurch, dass mit der Handlung (V. 21.) verknüpfte Nebenumstände, eine doppelte causa superveniens, nachgebracht werden. — מן־די] = מֵאֲשֶׁר Jes. 43, 4. — Zu 2, 15. — *Welche den Sadrach* u. s. w. *hinanbrachten*] הסקו von סלק (2, 29.) statt אסלקו. אסלקו steht mit הֶעֱלָה, vom Darbringen der Opfer ausgesagt, parallel, vielleicht mit Anspiellung auf אַסִּיק *heizen.* V. Leng.: „Sie liessen die Juden die Leiter oder Treppe zu der oberen

Oeffnung des Ofens hinaufsteigen und begleiteten sie selbst, um sie dann hinabzustossen.“ Allein vermuthlich waren Jenen auch die Füsse gebunden (Vulg. V. 20.: *ligatis pedibus*); sie wurden also vielmehr hinaufgehoben oder eine Treppe hinaufgetragen. Von dieser Oeffnung, zu welcher man hinaufträgt und durch die sie V. 23. hinabfallen, muss die Thüre V. 26. unterschieden werden, zu welcher sie herausgehen. Dieses Herausgehen konnte der König nicht in Aussicht nehmen, wohl aber der Vf., und demgemäss eine Thüre anbringen. Oder im Grunde nur sie belassen; denn sein Ofen bildet den Hochofen ab, in welchen die Erze oben eingeschüttet werden, um geschmolzen durch die Oeffnung zu ebener Erde auszulaufen. Dass übr. die Kriegsknechte, welche an die Heiligen des Herrn Hand anlegten, für solchen Schergendienst ihren Lohn bekommen, war für den Vf. eine Forderung nicht bloss der poetischen Gerechtigkeit (vgl. Ps. 105, 15., Tuch zu 1 Mos. 12, 17.). Die Bestrafung auch der Helfershelfer des Verbrechens war ihm Glaubenssatz; und die Stimmung seiner Religionsgenossen gegen die Handlanger des Epiphanes aussprechend, gewährt er zugleich seinem eigenen Gefühle Genugthuung.

Es folgen nun in LXX zunächst und von da in den übrigen Verss. 67 Verse, welche das „Gebet des Azaria“ und den „Gesang der drei Männer im Feuer“ enthalten, Beides getrennt durch Geschichtserzählung V. 22—26., welche weiter ausmalt und Voraussetzungen des 25. V. ergänzt. — V. 24—27. Die drei Männer, zu welchen sich ein vierter gesellte, bleiben unversehrt, und gehen auf des Königes Geheiss aus dem Gluthofen wieder heraus. — Da der König zuerst etwas merkt, so scheint er der Thüre des Ofens am nächsten zu sein. Er sitzt auf seinem Stuhle ungefähr wie Jer. 43, 10., nur nicht über dem מַלְבֵּן (Jer. 43, 9.), sondern ihm zugekehrt. Allein er konnte sich doch denken, dass es, nachdem sie einmal im Ofen darin sind, nicht viel zu sehen geben werde, und dass keine Gelegenheit geboten sei, gleichsam an den Qualen Verdammter das Auge zu weiden. — Vgl. 1 Kön. 1, 49. — *Und sprach zu seinen Gewaltigen*] Dass das הַ in הַדָּבַר, einem nichthebr. Worte, hier nach der Präpos. nicht ausgestossen und vor dem Suff. wie V. 27. vor dem eigentlichen Gen., nicht den hebr. Art. anzeigt, sollte sich von selber verstehen. V. 27. werden die הַדָּבְרִין „des Königes“ von den drei ersten Beamtenklassen (V. 2.) unterschieden; und vermuthlich umfasst das Wort nicht die vier folgenden, weil man nicht sieht, warum der König ausschliesslich an diese, die ihm ferner, im Range tiefer stehen, sich wenden sollte. Vielmehr gerade daraus, dass er an die הדברין allein die Rede richtet, sowie aus der Beziehung auf den König durch Suff. und Gen. geht hervor, dass ihm zunächst stehende Hofbeamte gemeint sind, die nicht erst aus den Provinzen zusammenkommen mussten: die μεγιστᾶνες (Theod.), *optimates* oder ܪ̈ܘܪܒܢ

(s. zu 4, 33.) der Vulg. und des Syr. Die Sylbe בר haben wir wie in דהברין V. 2. zu beurtheilen; הד aber führen wir, da sanskrit. s persisch h wird und aham = *ich* ebendaselbst adam lautet, auf sahas *Gewalt* zurück; vgl. z. B. uraga von uras. Die Verdoppelung des ד hat mit der ֲ Aussprache den gleichen Werth (vgl. חבוּרָה). — מהלכין] Man sieht nicht ein, warum die Punct. das Aphel beabsichtigt hätte. Am Platze ist das Pahel (4, 26.), auch nach hebr. Sprachgebrauche, in welchem מהלך Spr. 6, 11. durch מתהלך Spr. 24, 34. obwohl hier irrig ersetzt werden konnte. Nachdem ל bei ֲ die Verdoppelung verloren hatte, wich ָ zurück (auch 4, 34.); der Fall יְחֻנְּךָ ist noch stärker. — *Gleicht von Ansehn einem Göttersohne*] Dass eig. לְבַר בַּר־א׳ gemeint sei, darüber s. zu 4, 30. Der Betreffende ist ein Engel (V. 28.), trägt aber die Gestalt eines גבר (vgl. 9, 21.), nur dieselbe eine herrliche, erhabene, wie man sich, weil sie übermenschlich, die Himmlischen vorstellt. Die בְּנֵי־אֱלֹהִים gab dem Vf. der Prolog Hiobs oder die Stelle 1 Mos. 6, 2. an die Hand, wenn sie nicht von der Schrift unabhängig in seinem Ideenkreise existirten; s. gegen Hengstenb. S. 159. und Häv. zu d. St. v. Leng. S. 139 ff. — *Ihr Diener des höchsten Gottes*] עִלָּי, hebr. עִלָּי, ist eine Steigerung von עלא, علا *hoch sein*; und אֱלָהָא עִלָּי entspricht dem hebr. אֵל עֶלְיוֹן, dem אֵל עֵלָה, von dessen Verehrung eine moabitische Stadt den Namen trug. Die Worte sagen nicht bloss aus: „des erhabenen Gottes", also bestimmt; denn Nebuk. erkennt den Gott der Juden nicht für den einzigen an, sondern nur für den obersten (V. 29.). Das K'ri verlangt überall עִלָּאָה, s. z. B. 4, 14. und vgl. 2, 5. — Die Thatsache des Wunders vorausgesetzt, wird der Hergang V. 27. ganz natürlich geschildert. Die Leute mussten sich durch den Augenschein überzeugen wollen; indess hat der Erzähler auch ein Interesse, das Ereigniss durch Zeugen zu beglaubigen. Die vier letzten Classen (V. 2.) sind vielleicht mit Absicht übergangen, weil nicht alles Volk, zumal geringeres, sich in die Nähe drängen konnte. — *Sie sahen diese Männer, dass* u. s. w.] Antiptosis wie 1 Mos. 1, 3. Sie sahen sich an ihnen das ab. In der Erörterung ihrer Unverletztheit geht die Hauptsache, der Leib, voraus; es folgen die Haare, als dem Leibe angehörig; zuletzt kommen die Kleider. Die weiten Hosen von dünnem Zeuge nennt der Vf. beispielsweise allein, wie V. 21. zuerst. Das zu sehr allgemeine לא שנו dürfte sich speciell auf die Farbe beziehen (vgl. V. 19. 5, 6. 9. 7, 28.); unter welcher Voraussetzung die סרבלין als ganz oder theilweise hellfarbig (Xen. Cyrop. VIII, 3. §. 13. Anab. 1, 5. §. 8.) zu denken sein werden. — *Und kein Brandgeruch an sie gekommen war*] nämlich an die Kleider. Die Punctirer dag. wie die Vulg. meinten: an die Leute selbst; also setzten sie vor וריח den ָ, und schufen eine Gradation, welche Häv. vollends für die vier in Frage kommenden Sätze anspricht. — V. 28 — 30. Nebukadnezars

beflissene Anerkennung des Gottes der Juden. Sie ist eine dreigetheilte: die Doxologie V. 28., das Verbot der Lästerung V. 29. und die Auszeichnung seiner Bekenner V. 30. — גֶּשְׁמֵיהוֹן] Diesen Plur. drücken LXX, Theod. und Vulg. aus; der Sing. beim Syr. beweist nicht, dass er das unnöthige K'ri als K'tib vor sich hatte. — Vgl. Apg. 15, 26. — *Und von mir ergeht hiemit ein Gebot*] טעם (schon V. 9.) eig. ein *Gutdünken*. Erwägen wir die Drohung am Schlusse vor a, und nehmen wir den Gebrauch von שנא V. 28. hinzu, so hat dem Vf. unzweifelhaft die Stelle Esr. 6, 11. im Sinne gelegen (s. zu V. 1.). — Der König kann Solches nicht von einem ganzen Volke in Aussicht nehmen, sondern nur von Volksgenossen. עם steht hier für den Einzelnen, in welchem das Volk erscheint; gleichwie neuhebräisch ein Heide גוי genannt wird, und V. 4. die Stellvertreter der Völker selbst עממיא. Das K'ri שָׁלוּ ist 6, 5. Esr. 4, 22. 6, 9. K'tib, und würde auch hier im Texte stehen können. Das K'tib, שָׁלָה ausgesprochen, würde von שלו (ähnlich wie מַלְכָּה von מלכו) sich so unterscheiden, dass es die Rede oder Handlung bezeichnete, worin der Irrthum, שלו, zum Vorschein kommt. Allein von solcher Handlung steht Esr. 4, 22. wiederum שלו; und der Begriff *Irrthum, Versehen* scheint theils zu enge, theils geradezu unpassend, indem eine שְׁגָגָה am ehesten Verzeihung finden sollte. Lies שֵׁלָה (vgl. 1 Sam. 1, 17.) d. i. שְׁאֵלָה = דְּבַר 4, 14.: *welcher irgend etwas sagt wider* u. s. w. — Zu 2, 5. Die Handhabung dieses Verbotes würde übr. ihre Schwierigkeiten gehabt haben. — *Wie dieser*] Es liegt offenbar näher, so mit Ibn Esra und v. Leng. דנה für den St. emph. masc. anzusehen, als mit den Verss. für den absol. des Femin. (Jer. 10, 11.). — הצלח] Vgl. 6, 29. Hier transitiv: *er liess sie ihr Glück machen* (Gesen.). Wie so, geht aus diesem allgemeinen Ausdrucke, der keine Anschauung der Sache verräth, nicht hervor.

Cap. III, 31 — IV, 34.

Traum Nebukadnezars, Auslegung und Eintreffen desselben.

Nebuk. thut allen Völkern ein Erlebniss kund, welches ihn zur Anerkennung des höchsten Gottes gebracht habe. Er berichtet, wie er von einem Traume beängstigt worden sei, den die Magier nicht deuten konnten, bis er ihn zuletzt dem Daniel vortrug. Er habe einen stattlichen Baum gesehen, welchen er ausführlich schildert, und weiter erschaut, wie ein Himmlischer gebot, den Baum umzuhauen und nur den Strunk seiner Wurzeln übrig zu lassen u. s. w., auf dass die Menschen über menschlichem Königthum eine höhere Macht anerkennen mögen. Er befragt den Daniel um die Deutung, welche dieser dahin giebt, der Baum bilde den König selbst ab, über welchen vom Himmel beschlossen sei, dass er zum Thier verwildern

solle, bis er sich unter den Höchsten demüthige, worauf er in sein Reich wiedereingesetzt werden werde. Dan. räth ihm daher, er möge seine Sünden durch gute Werke aufwägen; allein nach einer Frist bricht sein Hochmuth in ein prahlendes Wort aus, das Urtheil wird ihm sofort angekündigt und auch in Vollzug gesetzt. Mit Ablauf der Strafzeit erwacht er zur Besinnung und giebt Gott die Ehre, worauf er seinen Verstand vollends und seine frühere Herrlichkeit zurückerhält. Darob preist er nunmehr den Höchsten.

In unserem Abschnitte ist Daniel V. 6. Inhaber der hohen Würde, welche ihm 2, 48. der König verliehen hat; und wenn Nebuk. weiss, dass kein Geheimniss dem Dan. Mühe macht, wenn er vertraut auf dessen Befähigung V. 6. 15.: so muss er ihn wohl in der Weise, wie C. II. erzählt ist, schon erprobt haben. Auch hier handelt es sich wieder um einen Traum; doch soll ihn Dan. dem Nebuk. nicht erst ansagen, sondern nur deuten; und, indem er auf das persönliche Schicksal des Königes geht, wird auch die Erfüllung desselben berichtet. Nachdem im II. C. Daniel und seine Freunde, C. III. nur diese in Rede gestanden haben, tritt hier wie weiterhin Dan. allein auf; der Abschnitt hat hinter C. II. und 3, 11—30. seine richtige Stelle und scheint hinter dem vorigen weg geschrieben zu sein. Ein Engel steigt hier V. 10. herab wie 3, 25., als Herold zwar, doch wie jener 3, 4. קָרֵא בְחַיִל; und von 3, 4. 7. 29. klingen 3, 31. die „Völker, Volkstämme und Zungen“ nach. Die Capitelabtheilung mochte sogar die drei ersten VV. unseres Stückes noch zu C. III. ziehen. Freilich mit Unrecht; indess, wenn Nebuk. sein Verbot 3, 29. durch eine Darstellung des dortigen Vorganges nicht motivirte, so sieht die Botschaft hier wie eine Begründung jenes Erlasses aus. Schliesslich kam es vielleicht dem Vf. selbst zu Sinne, dass man versucht sein könnte, das Bild 3, 1. für dasjenige des Nebuk. zu halten; und so stellt er diesen unter einem Bilde hier wirklich vor, wenn er den Baum auch nicht zu dem Ende abästet (V. 11.), um das Holz gegenüber von C. III. in den Ofen zu werfen.

Suchen wir uns nun von dem Inhalte der Erzählung Rechenschaft zu geben, so gewahren wir bald, dass derselbe auf der einen Seite nicht mit Calvin zu einem Exil des Königes unter Barbaren, „Waldeseln“ 5, 21. (vgl. 1 Mos. 16, 12.), ausgeweitet werden darf, sowie dass andererseits in der Hauptsache kein eigentliches Wunder vorliegt, nämlich nicht eine Verwandlung Nebuk.'s in ein Thier, etwa einen Ochsen; wofür man früher in vollem Ernste auf die Verwandlung der *Νευροί* in Wölfe (Her. 4, 105.), auf die Gefährten des Odysseus bei der Circe u. s. w. sich berufen hat. Es ist lediglich ausgesagt, Nebuk. sei in jene Art Wahnsinn, da der Mensch sich für ein Thier hält, in Lykanthropie verfallen, davon aber nach geraumer Zeit genesen und in sein Reich wieder eingesetzt worden. Richtig

so z. B. schon Ibn Esra, der einen Fall der Lykanthropie von der Insel Sardinien beibringt, und vor ihm Hieron., welcher seltsam genug von den Metamorphosen des griechischen Mythus als *a majori* schliessen will auf die Glaubwürdigkeit unserer Erzählung. Fabeln wie z. B. jene von dem Arkader, welcher in einen Wolf verwandelt neun Jahre unter Wölfen zubringt und dann seine Menschengestalt wieder erhält (Plin. 8, 34.), sind nicht einmal für die Einkleidung hier irgend zu brauchen. Es weiss nun aber davon, dass jemals Nebuk. wahnsinnig gewesen, die Geschichte kein Wort: was um so auffallender, wenn der König selbst durch eine *ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος* (LXX) allen Völkern den Vorgang zur Kenntniss gebracht hat (3, 31.). Zwar behandelt die hebr. Geschichtschreibung Nebuk.'s spätere Regierungsjahre überhaupt nicht; allein sie geht auch Jer. 52, 31. unter dessen Zeiten herab, und hätte solches Gottesgericht über den Erzfeind, gleich dem Schicksale Sanheribs (2 Kön. 19, 37.), ohne Zweifel vorausgenommen. Auch ausserhalb der Bibel wussten Josephus, der vielbelesene Origenes und Hieron. keine Nachricht aufzutreiben; und so haben die Neueren auf jene Worte des Beros. (— *ἐμπεσὼν εἰς ἀῤῥωστίαν μετηλλάξατο τὸν βίον* bei Joseph. geg. Ap. 1, 20.), mit welchen er Nebuk.'s Ableben berichtet, sich beschränkt gesehen. Allein in ganz ähnlicher Wendung bespricht er §. 19. Nabopolassars Tod; und beiderorts liegt in den Worten nichts weiter, als dass der Betreffende nicht plötzlich starb, sondern eine kürzere oder längere Krankheit dem Sterben vorausging (vgl. 2 Kön. 13, 14.). Eine Seelenkrankheit (Hengstenb. S. 106. für den Fall Nebuk.'s) schwerlich; und von der in Rede stehenden soll Nebuk. ja wieder genesen sein. Man hat es nicht verschmäht, den Abydenus zu Hülfe zu rufen, einen schlechten Schriftsteller (Hengstenb. S. 103.), welcher erzählt, Nebuk. habe das Dach seines Palastes bestiegen und den Babyloniern Unterjochung durch Cyrus geweissagt, worauf er alsbald verschwunden sei (s. Euseb. praep. ev. IX, 41. Chron. I, 59.). Helfe, was helfen kann! Allein diese Angabe lautet so mährchenhaft, dass sich gar kein historischer Kern entdecken lässt, und ihre Uebereinstimmung mit unserem Abschnitte nur die Fabelhaftigkeit des letzteren beweisen würde. Wahnsinn und Weissagung, sagt Hengstenb. S. 107., standen nach den Begriffen des Alterthums in der engsten Verbindung. Allein wenn auch prophetische Begeisterung für eine Art Wahnsinn gehalten werden konnte, so doch nicht umgekehrt baare Verrücktheit für prophetische Begeisterung; war der Zustand aber ein überreizter wie der des *μάντις*, so konnte man ihn nicht andererseits für eine *ἀῤῥωστία* ansehen.

Wollte man auch so weit die Wahrheit einer Erzählung zugeben, welche wiederum auf der Bedeutsamkeit der Träume beruht, mythisch gefärbt ist (V. 28.) und den Daniel verherrlicht V. 5. 6. 15.; wollte man sich über die Unwahrscheinlichkeit

hinwegsetzen, dass der verrückte König seinem Schicksal unter den Thieren des Feldes einfach überlassen wurde (V. 30.), und schliesslich zugestehen, die sieben Zeiten V. 20. 29. seien trotz 7, 25. 12, 7. nicht eben so viel Jahre, sondern eine weit geringere Frist, während der er ohne zu erkranken Gras essen, nach welcher er ohne Weiteres den Thron wieder besteigen mochte: so kommt es Einen doch hart an, glauben zu sollen, dass Nebuk. selbst für allgemeines Bekanntwerden der Sache Sorge getragen habe; wie sein Rundschreiben ächt sein könnte, ist unbegreiflich. Mit den Erlassen persischer Könige bei Esra geht ihm alle Aehnlichkeit ab; und getreu ist es auf keinen Fall wiedergegeben. Wir halten uns nicht auf bei נבוכדנצר, der spätesten Form dieses Wortes; beim Namen Daniel V. 5. 16., welcher für den Nebuk. nicht vorhanden sein sollte; bei Hebraismen, welche nicht bloss die Rechtschreibung angehen (4, 33. 14. 3, 32.). Auch mag der König immerhin V. 15a. im Gespräche mit Dan. sich so bezeichnen, wie er es wohl im Briefe an die Völker könnte; und auch, dass er neben dem höchsten Gotte (3, 32. 4, 31. 34.) noch einen als den seinigen und „heilige Götter“ (V. 5. — 6. 15.) anerkennt, muss man dem Neu- oder Halbbekehrten hingehen lassen. Aber sonderbar, dass auch nach dieser Erfahrung Nebuk., wie es geschichtlich feststeht, die gefangenen Diener des höchsten Gottes, die Juden, nicht freigegeben hat! Einzelne Berührungen ferner mit der sonstigen Sprechweise des Buches scheinen nicht sehr erheblich zu sein; der Umstand aber, dass V. 16. 25 — 30. in dritter Person vom Könige die Rede wird, lässt den Erzähler für einen Andern halten, welcher den Nebuk. nur redend eingeführt habe.

Der Sünder (V. 24.) Nebuk., welcher für seinen Hochmuth (V. 27. 5, 20.) mit Verrücktheit gestraft wird, ist Typus für jenen übermüthigen (1 Macc. 1, 21. 24.) Ἐπιμανής, der gleichfalls unpassende Gesellschaft suchte, als König sich verläugnete (Polyb. 26, 10.), und noch unlängst auch ein Rundschreiben, freilich ganz anderen Inhaltes, hatte ergehen lassen (1 Macc. 1, 41 f.). Unser Abschnitt ist paränetischer Tendenz, welche V. 14. 22. 29. 31. 32. 34. — 24. deutlich ausgesprochen wird: er bedroht den Uebermuth des syrischen Königes mit der Rache des Himmels, welche ihn zur Anerkennung eines Höheren über ihm, nämlich des Gottes Israels, zwingen werde (vgl. Bleek S. 264., v. Leng. S. 152 ff.). Diese Weissagung ist nicht etwa von angeblichem Erfolge (2 Macc. 9, 12 — 16. 19 ff. 1 Macc. 6, 12. 13.) erst abgeschattet, sondern trifft früher. Ueberhaupt herab in das maccabäische Zeitalter rückt den Abschnitt schon die Doxologie 3, 33. 4, 31. (s. die Erkl.) und vielleicht auch die moralische Ansicht in V. 24. Wenn aber V. 28. dem Nebuk. (Antioch. Ep.) Verlust des Königthums in Aussicht gestellt wird, so scheint der Abschnitt zu einer Zeit abgefasst, als bereits die Maccabäer zu den Waffen gegriffen hatten und

die Oberhand gewannen (1 Macc. 2, 42 — 48.), somit nicht lange nach dem vor. Cap. Die Erzählung wurzelt also in einer Tendenz, und diese ward durch die Zeitverhältnisse entwickelt; die Ausführung jedoch des Gedankens birgt noch ein Räthsel. Man begreift, wie einem Menschen, der viel verrückte Streiche schon beging, der Vf. prophezeien konnte, er werde den Verstand vollends gar verlieren. Allein warum wählt er für den Typus gerade diese prägnante Form des Wahnsinns, Lykanthropie, und malt er sie so umständlich aus V. 13. 22. 29. 30. 5, 21. in beflissener Wiederholung? Zu sagen, Epiphanes werde mit einem Zustande bedroht, wie er ihn (2 Macc. 5, 27!) den Maccabäern aufnöthigte, würde nur für die entsprechenden Züge gültig sein, aber die Hauptsache, den Irrsinn, unerklärt lassen; auch stehen wohl Antiochus selbst und die Leute des Judas, ebenso Nebuk. und Ant., aber nicht Nebuk. und die Maccabäer in Beziehung zu einander. Gemäss der Sachlage muss einer Vermuthung Raum gegönnt werden. Ob der Erzähler für dieses „Gottesgericht“, das Daniel weissagt, an die Bedeutung des Namens דניאל sich erinnert habe, bleibe dahingestellt; und ob des Königes Gott בלטשאצר an בְּלוּט, بَلّوط *Eiche* denken liess, kann gefragt werden; dag. das Wort נבוכדנצר scheint der Vf. sich allerdings zu Nutze gemacht zu haben. Nebuk. verliert das Bewusstsein, dass er ein Mensch ist, und irrt obdachlos umher in der Steppe (V. 13. 22.); — נבוך bedeutet *oberravit cum perturbatione,* = انباك *turbata mente fuit.* Befremden muss, dass der Baumstrunk V. 12. 20. in Banden von Eisen und Erz belassen wird; aber כדן bedeutet syr. *binden*, *anbinden* = إيثاق, und وِثاق ist אֱסוּר. Den König wie einen Baum vorzustellen, gaben vielleicht die Stellen Jes. 14, 12. Ez. 31, 3 ff. an die Hand. Allein ist also dieser Baum ein Mensch, welcher sich für ein Thier hält und darnach thut, so kann die Vergleichung von אַדְנֵי שָׂדֶה, einem Thiere in Menschengestalt, welches zugleich Pflanze (s. Kilaim 8, 5. und dazu die Ausll., Buxtorf lex. chald. etc. p. 34.), nicht umgangen werden. Hinter נבוך gewinnen wir so nochmals die weiteren Laute דן mit vorausgehendem ־ַ; die Herleitung aus אַבְנֵי שדה Hiob 5, 23. sichert wenigstens von אדני die Aussprache. Schliesslich mag es wohl sein, dass רענן V. 1. von der Absicht, den Nebuk. als Baum abzubilden, eingegeben wurde, vielleicht aber auch von den letzten Lauten des Namens: נצר = *Zweig.* Die Phantasie auch Anderer scheint dieser Name beschäftigt zu haben. Warum dort bei Abyden. Nebuk. den Cyrus einen *Πέρσης ἡμίονος* nennt, blieb bis jetzt unerklärt; aber es dürfte diese Bezeichnung lediglich reflektirt sein aus כּוּדָן, كَوْدَن *Maulesel*, *ἡμίονος.*

3, 31—33. Ankündigung der Geschichte, welche den Inhalt des IV. C. ausmacht. Die Botschaft ergeht an alle Völker des Erdkreises, als über welche, wie 6, 26. Darius, Nebuk. Macht habe (2, 38. 5, 19.): was notorisch auch nicht bei allen ihm bekannten der Fall war; und das Schreiben selbst würde gleichzeitig in Abschriften, deren jede ihre besondere Adresse trug, versandt worden sein. — *Heil euch in Fülle!*] Vgl. 1 Petr. 1, 2. — *Die Zeichen und Wunder*] אָתוֹת וּמֹפְתִים, *σημεῖα καὶ τέρατα* (z. B. Jos. 4, 48., mit umgekehrter Folge in der Apg. Appian. civil. 4, 4. u. s. w.). Das eine Zeichen, welches Gott an dem Könige that, begriff mehrere in sich: den wunderbaren Traum, seine Deutung und seine Erfüllung in zweimaligem Glückswechsel. Die Erwähnung desselben erinnert ihn aber an Gottes Machtthaten überhaupt, als welche den gleichen Stempel tragen; und seine Bewunderung entladet sich im Ausrufe. Die Doxologie V. 33b. kehrt mit leichter Umstellung 4, 31. (vgl. auch 7, 14. 27.) und hebräisch Ps. 145, 13. zurück, in einem der jüngsten maccabäischen Psalmen. „Die durch seine Thaten beurkundete Macht Gottes ist so gross, dass die Herrschaft ihm nie entrissen werden kann." — 4, 1—6. Die Deutung eines Traumes, welcher Niemand gewachsen war, verlangte der König zuletzt von Daniel. Der König befindet sich V. 1. zu Hause, also nicht auf einem Feldzuge; und ein Jahr später (V. 27.) sieht er auf seine Bauten zurück, welche er nach geführten Kriegen unternommen hat (Beros. bei Joseph. geg. Ap. 1, 19.). Er erscheint schon V. 19. als Herr der Welt, der er jetzt (3, 31.) ist, und wird mit seinem Briefe nicht Jahre lang gewartet haben. Also fällt der Traum (V. 2.) nach dem Willen des Vfs. in die spätere Regierungszeit Nebuk.'s, jedenfalls mehr denn acht Jahre (V. 26. 29. 33b.) vor seinen Tod; und es bliebe zwischen seinem Abzuge von Tyrus Ez. 29, 17. und dem Jahre 561, in welchem er starb, hinreichend Raum übrig. — *Und grün in meinem Palaste*] Vgl. z. B. Ps. 52, 10. רענן scheint mit رَوْنَق *frischer Glanz* (z. B. Abdoll. p. 59.) auch von Pflanzen (p. 17.) verwandt zu sein. Nach Hiob 21, 23. sollte man שאנן erwarten (vgl. ܫܝܢܐ *Ruhe* u. s. z. 9, 27.); allein wahrscheinlich wollte der Vf. auf Baum oder Zweig anspielen, s. die Einl. — Uebr. hebt der Bericht in Fortsetzung von 3, 33. her feierlich in Parall. an, fährt V. 2. so fort und kehrt V. 11. und wiederholt zu ihm zurück. — *Einen Traum sah ich* u. s. w.] Nicht mit V. 1. verbunden, da der neue Zustand jenem in V. 1. entgegengesetzt ist. — Vgl. 2, 1. 28. 29. — *Gedanken auf meinem Lager*] waren nämlich da, stiegen auf. הרהרין ist nicht zu יבהלנני Subj., sondern der Satz steht mit חלם חזית parallel und ist mit solchen wie z. B. תְּמוּנָה לְנֶגֶד עֵינָי Hiob 4, 16. zu vergleichen. הַרְהֹר scheint das armenische chorhurd *Gedanke* zu

sein, in welchem Worte wie in ähnlichen z. B. nachord *Vorfahr* = נְחוֹר d nur den vorhergehenden Consonanten befestigt. Das letzte VGl. kehrt 7, 15. wieder; das erste des 3. V. war 3, 29. bereits da. — לְהַנְצָלָה] Vgl. 5, 7. und zu 2, 25. — 2, 5. — עללין] Sprich עָלְלִין. Das K'ri עָלִּין (auch 5, 8.) wurde möglich, erst nachdem ָ wie in חַשְׁחִין 3, 16. verkürzt wurde. — Zu 1, 20. 2, 2. 27. — *Bis zuletzt vor mich trat D.*] Das K'tib setzt ein י ein, um die Aussprache אָחֳרֵן *posterus* neben אָחֳרָן *alius* zu sichern. Fälschlich hält man das Wort für das Neutr. Sing. oder auch für einen Plur., einmal wie das andere für den Ersatz des Adverbs = *postremo*, in welchem Falle man wenigstens עד nicht damit enger verbinden sollte. Wie Esr. 4, 21. 5, 5. ist auch hier עד die Conjunction, das ו wie 1, 5. 2, 16 ff.: *und zwar* kamen sie so nach einander, *bis als Letzter D. vor mich trat.* Warum aber geht der König, der ja zu befehlen hat, nicht sofort vor die rechte Schmiede, an seinen Obermagier (V. 6.), der sich ihm als den besten Traumdeuter C. II. bereits ausgewiesen hat? Es soll eben hier wie C. II. und V. erst alle heidnische Weisheit zu Schanden werden, auf dass Daniels Talent desto schärfer von ihr unterschieden um so glänzender in die Augen falle. — *Daniel, dessen Name B.*] Ebenso V. 16., aber auch, wo der Vf. redet, 2, 26. Nebuk. muss ihn Daniel nennen, weil er, der verherrlicht werden soll, unter diesem Namen bekannt ist; im Zusatze aber: *dessen Name* u. s. w., verräth sich das Bewusstsein, dass Nebuk. eigentlich diesen andern Namen brauchen sollte. — Zu 1, 7. — V. 6. 15. 1 Mos. 41, 38. — Vor V. 6. denke man לְמֵאמַר (Esr. 5, 11.) hinzu. — *Und dass kein Geheimniss dir Mühe macht*] eig. Noth verursacht, vgl. *nöthigen* Est. 1, 8. Die Etymologie von אנס s. zu Ez. 24, 17., für diese Aussage über Dan. vgl. Ez. 28, 3. — Die Wendung in b scheint mit sich zu bringen, dass Dan. auch jetzt wieder den Traum selbst angeben solle. Allein er soll ihm den Traum nur sagen, sofern dessen Inneres; man übersetze: *nämlich seine Deutung.* — V. 7—14. Der Traum selber. Die Worte V. 7a. sind ein abgerissener Satz von der Art wie 7, 17. 23. 24.: und zwar was anlangt die Gesichte meines Kopfes (vgl. 2, 28.) u. s. w., so sah ich u. s. w., oder: und zwar, um auf die Gesichte u. s. w. zu kommen, so sah ich u. s. w. — Das Bild des Baumes für einen König wird durch die Ausführung V. 8. 9. als treffend nachgewiesen. Jes. 14, 12. wird der König Babels, Ez. 31, 3 ff. derjenige von „אַשּׁוּר", was auch *Syrien* bedeuten kann (zu Jes. 19, 23.), als Baum vorgestellt. Beide Stellen wird der Vf. gekannt haben; s. übr. die Einl. — *Ein Baum stand mitten auf der Erde*] אִילָן als aram. Wort bedeutet *Baum* überhaupt (vgl. ὁ δρῦς). In der Mitte befindet sich der Baum nicht als am Ehrenplatze, denn es stehen nicht links und rechts andere; sondern weil kein Grund vorliegt, ihn einem Ende näher zu rücken, als dem anderen, oder

ihn in eine Ecke zu stellen. Er soll (V. 8. am Schl.) von der Peripherie überall gleich weit abstehen und seine Zweige nach allen Seiten hin zu Schutz und Nutzen der Geschöpfe ausbreiten. — *Gross wurde der Baum und stark*] Chr. B. Mich. hat vollkommen Recht, wenn er meint, Nebuk. sehe den Baum allmählig wachsen und somit nun grösser werden, als er V. 7. war. Der König, welchen der Baum abbildet, war gleich anfangs ein mächtiger Herr, wurde aber immer gewaltiger, so dass zuletzt seine Macht an den Himmel und bis zum Ende der Welt reichte (V. 19b.). Uebr. sagt das Finit. auch nicht einen Zustand, sondern eine Handlung, hier ein Werden aus. Vgl. z. B. die *δένδρεα οὐρανομήκεα* Her. 2, 138. Auch der babylonische Thurm sollte bis an den Himmel reichen (1 Mos. 11, 4.). — *Und sein Umfang bis zum Ende* u. s. w.] חזות sollte doch wohl zu רום einen Gegensatz bilden, = die Durchschnittsfläche, die Breite oder der Umfang. Die LXX und Theod. übersetzen *τὸ κύτος αὐτοῦ*; das Wort entspricht dem arab. حَوْزَةٌ *tractus latus* (vgl. حَوْز *Rand, Saum, Gränze*). Die Neueren: *sein Anblick*, also sein Gesehenwerden, seine Sichtbarkeit; nach Vulg., Syr. und vermeintlich nach LXX, welche aber mit ihrem doppelten *καὶ ἡ ὅρασις αὐτοῦ μεγάλη* den Schluss des 7. V. (רֵוֵהּ? 2, 31. *πρόςοψις*) wiedergeben. Dieser Sinn ist weniger passend, die Wortbedeutung unerwiesen, die Wendung nicht wahrscheinlich. Uebr. vgl. zu den beiden Gll. von b Ovid. Fasti 3, 33. 34. — *Seiner Frucht war viel*] So die Verss. (der Syr. ܣܓܝ), und wie sie erklärt Dereser. Dag. mit Berth. und Andern v. Leng.: *und seine Frucht* (war) *gross;* dass der Frucht viel war, werde gleich im Folg. gesagt. Allein מזון לכלא־בה geht vielmehr auf die Mannigfaltigkeit der Früchte zurück; und was soll die Grösse der Frucht bedeuten? — Das erwähnte 3. Gl. von a ist ein Ausläufer des zweiten, und erscheint am Ende des V. wieder; während dem ersten von a die zwei ersten in b entsprechen. — *Unter ihm fanden Schatten* u. s. w.] Zu אַטְלֵל vgl. הַצְלֵל *beschatte, beschütze* 1 Chron. 4, 3.; aber צלל Neh. 13, 19. bedeutet *klirren.* Für den Sinn des Bildes vgl. Klagl. 4, 20. — ידרון] Wie צפרים so scheint auch צִפְּרִין gen. comm. zu sein; nach ישכנן V. 18. auch hier das Femin. zu setzen, es war also das K'ri nicht nöthig. — *Alles Fleisch*] Bild für die Menschen, ist also nicht sie selbst, sondern umfasst die Thiere des Feldes und die Vögel, welche ebenfalls die Menschheit bedeuten. — Die Anwendung des 9. V. auf den König bleibt hinter V. 19. aus, und der Leser kann sie sich selber machen. Nur beziehe man, dass von dem Baume sich alles Fleisch nährt, nicht auf den Reichthum des Königes, der viele (aber nicht alle!) Leute in Nahrung setzt, sondern auf die Vorstellung, dass Alles eigentlich ihm gehört, Jeder mithin sein Eigenthum vom Könige

zum Leben trägt, und bei ihm in die Kost geht. — V. 20a. leitet die neue Wendung ein, den Akt, welcher in den angeschauten Bestand hineinfällt und ihm ein Ende macht. — *Ein heiliger Wächter*] עִיר, von der sowohl hebr. als aram. Wurzel עור *wach sein*, läuft der Form קִים (Hiob 22, 20.) parallel, welche sich zu קָם etwa wie יָצִיא zu יוֹצֵא verhält. Es ist die Bildung כְּתִיב diessmal intransitiven Begriffes; und weil die beiden Substantive (V. 14.) von Hause aus Wörter der Eigenschaft sind, so werden sie durch die Cop. verbunden, eig.: „ein wachsamer und heiliger". Richtig übersetzen עיר mit Aq. und Symm., עירים lesend, Klagl. 4, 14. die LXX durch ἐγρήγορος, welches, Glosse für εἴρ des Theod., sich an unrechter Stelle in den Text schob; und Vulg. wie Hieron. stimmen hiemit überein. Auch Polychron. (zu V. 20.), ein Anderer in den Comment. Varior. und ein Scholion zu Theod. im cod. A. erklären das Wort durch ἄγρυπνος, ἀγρυπνῶν u. s. w. Wenn nun aber Henoch 20, 1 ff. als Wächter (vgl. „heilige Wächter" 15, 8.) die drei aus der Bibel bekannten Erzengel nebst noch dreien genannt werden (vgl. Isidor v. Pelus. II, ep. 177.), so liegt in der Formel עיר וקדיש selber der Beweis dafür; denn sie ist lediglich von „Amschaspand" die Uebersetzung. Das zendische amĕscha çpĕnta hat Bopp durch *non connivens sanctus* erklärt, amĕscha auf das sanskrit. nimischat zurückführend (vgl. Gramm. §. 45.); Burnoufs Einwendung, dass sanskrit. i im Zend niemals ĕ werde, habe ich (Grabschrift des Dar. u. s. w. S. 5.) zu beseitigen versucht. Im Weiteren s. zu V. 14. und vgl. v. Leng., welcher (S. 164 ff.) die Combinirung mit den θεοὶ βουλαῖοι der Babylonier (Diod. v. Sic. 2, 30.) so wie (S. 167.) falsche Ableitungen des Wortes עיר widerlegt hat. — *Er rief mit Macht*] Vgl. 10, 6b. Der Zuruf ergeht an untergeordnete Engel, λειτουργικὰ πνεύματα, vgl. Hebr. 1, 14. — *Streifet ab sein Laub*] אתרו kommt von נְתַר, welches die Peschito bisweilen für נבל setzt. — *Streuet umher seine Früchte*] Weit umher aus einander, so dass sie schwer zu finden sind. In Folge dessen, da hier nichts mehr zu holen ist, und erschreckt fliehen die Schützlinge. Die Deutung des Bildes auf das Verhalten des Volkes gegen eine „untergehende Sonne" hat keine Schwierigkeit. — Die Deutung V. 23. und das thatsächliche Geschehen V. 33. lehren: der Wurzelstrunk wird zu dem Ende belassen, dass er von neuem sprossend (vgl. Hiob 14, 7.) wieder zu einem Baume erwachsen möge. Schon hieraus erhellt, und der Uebertritt V. 12b. (vgl. V. 30a.) und V. 13. aus dem Bild in die Sache beweist es noch weiter, dass der Wurzelstrunk nicht etwa die geschwächte Dynastie Nebuk.'s (Häv.), sondern seine Person, das Individuum Nebuk., bezeichnet. Dasselbe ist Subj. für das Präd. „König", Unterlage und Träger des Königes Nebuk., den der Baum vorstellt. — *Aber in Fessel von Eisen und Erz*] Hieron. meint, alle Rasenden (*furiosi*) würden mit Ketten ge-

bunden. Allein Nebuk. ist V. 30. nur verrückt, nicht rasend; und Der. ist beizufügen gemüssigt, er werde sich aber losreissen u. s. w. Sein Aufenthalt fern von menschlicher Gesellschaft bei Thieren unter freiem Himmel (V. 22. 30.) schliesst jeden Gedanken an Gefangenschaft aus. Nach v. Leng. würde der Wurzelstamm desshalb mit Eisenbanden umklammert, um ihn vor Sprüngen und Rissen und völligem Untergange zu bewahren. Ein seltsames Mittel für diesen Zweck, und wenn gut im Bilde für den Strunk, was entspricht diesen Banden in der Sache? Wir denken: die Fessel der Dunkelkeit — (Weish. 17, 17. 2 Petr. 2, 4.) חשׁך ist mit חשׁך verwandt —, welche seinen Geist umnachtet, seinen Verstand verfinstert. Vom Könige Nebuk. wird der Mensch übrig, der Privatmann am Leben bleiben, aber als *mente captus;* und es sind jene Bande von Erz und Eisen d. i. unzerbrechlich, weil er den verlornen Verstand nicht aus eigener Macht wieder gewinnen kann. Woher aber für die Sache gerade dieser bildliche Ausdruck, darüber s. die Einl. gegen Schluss. — *Im Grase des Feldes*] Diess wird hier und V. 20. angemerkt, weil es eigentlich verstanden vom Strunke zugleich und von Nebuk. Wahrheit hat; wie das auch der Fall ist bei dem folg. VGl. (vgl. V. 22. 30.). — Zwischen דתאה oder דתאא (s. zu 2, 38. die Note) hier und V. 20. schwanken die Zeugen; Ersteres hat Saad., das Letztere Jarchi. Die Schreibung mit ה scheint aber auf gleicher Linie mit dem K'ri 5, 39. 6, 1. zu stehen; der jüdische Abschreiber hat in dieses Cap. auch V. 32. V. 13. 14. fehlerhafte Hebraismen eingeschleppt; und die Beständigkeit, mit welcher Dan. den St. emph. sonst immer durch א ausdrückt, spricht für דתאא. — *Und mit den Thieren habe er Theil am Kraute des Erdbodens*] Also, und nicht etwa: *im Kraute* (vgl. בדתאא), musste jeder einheimische Leser die Worte verstehen (vgl. Jos. 22, 25. Neh. 2, 20 ff.): durch עשבא כתורין יאכל V. 30. (vgl. V. 29. 22.) wird dieser Sinn erläutert und bewiesen. Es ist aber hiemit das Bild verlassen für die Sache; den Uebergang hat das Vorhergehende vermittelt. — *Sein Herz soll aus einem menschlichen verändert werden*] Nämlich, wie das sofort Folg. lehrt, in dasjenige eines Thieres; und da er wie ein Thier gebahrt, sich für ein solches hält (V. 30. 29. 22.), so steht hier לְבַב unstreitig für *Bewusstsein* (Ps. 31, 13. Hiob 27, 6 ff.). — Ueber die active Wendung in ישנון s. zu V. 28., wegen der Auslassung des Stat. constr. vor אנשא zu 1, 10. Richtig erklärt Ibn Esra: מִלֵּב אֱנוֹשׁ; eben dieses hebräische אנוש aber ist offenbar, da der Vf. sonst immer אֱנָשׁ, אֲנָשָׁא schreibt (z. B. V. 22. 30. 5, 21. 5 ff.), hier und V. 14. als Versehen eines Abschreibers zu betrachten, und nach Vorgange des K'ri ו auszustossen. — *Und sieben Zeiten* u. s. w.] עדן 7, 25. ist so viel wie מוֹעֵד 12, 7., und an beiden Stellen wird „Zeit" für Jahr gesagt; auch beträgt die Frist, welche dem Könige bewilligt wird, V. 26. zwölf Monate, „Frist" aber wäre

hebräisch מוֹעֵד. Es haben darum auch schon LXX, Joseph. und rabbin. Ausll. wie Ibn Esra, Jarchi und Saad. die 7 Zeiten von 7 Jahren verstanden; und wenn diese lange Zeit von Andern, z. B. von Saad. Gaon zu so viel Monaten abgekürzt wird, so soll eben dergleichen unbefugte und unwahrscheinliche Annahme die Unwahrscheinlichkeit der Sache verringern. — Sie sollen über ihm in solchem seinem Zustande verstreichen; dieser soll so lange dauern. — Mit Angabe von Quelle und Zweck schliesst V. 14. die Verkündigung des Urtheils und geht der Traum zu Ende. — *Auf Schlussnahme der Wächter beruht die Sache, und auf Befehl der Heiligen das Betreffniss*] vermuthlich nach einer Formel in öffentlichen Erlassen so gebildet, welche, ausgezeichnet durch den Ort, stehe sie am Anfang oder am Ende, darum feierlich im Parall. einherschreitet. Wie die Bestandtheile beider Gll. sich entsprechen, liegt vorweg am Tage. Ferner ist פתגם = דָּבָר, und שְׁאֵלָא desgleichen (s. zu 3, 29.), Letzteres aber der Etymologie gemäss nicht im Sinne von Befehl, sondern von Angelegenheit, Sache, eig. = Gegenstand der Nachfrage u. s. w., also wie צְבִי 6, 18. und مسألة. Also wird auch פתגם hier wie z. B. 2 Mos. 18, 22. Richt. 18, 28. *Sache* bedeuten, sich somit nicht durch מאמר fortsetzen, und nicht als diese Ankündigung des Wächters V. 11 ff. bezeichnend von der גְּזֵרָא getrennt werden dürfen. — Die kritisch werthlose Var. ובמאמר erklärt richtig; מאמר wird nicht als Präd. zu denken sein, sondern wie z. B. אֹרֶךְ Hiob 12, 12. noch von der Präp. בְּ abhängen. — Es giebt also nicht nur Einen „heiligen Wächter", sondern je nachdem dass man Ormuzd mitzählt oder ausschliesst, sind der Amschaspands (Erzengel) sieben (Tobit 12, 15. Offenb. 8, 2. 4, 5.) oder sechs (Burnouf, Yaçna p. 146 ff. Plut. de Iside et Os. c. 47. Henoch 20, 1 ff.). Im letzteren Falle entspricht Jehova dem Ormuzd; und bei der Schlussnahme der Wächter ist Jehova selbst als oberster betheiligt (vgl. V. 21.). Die Vorstellung von den Engeln als einem Rathe Gottes findet sich zuerst 1 Kön. 22, 19—22. — *Zu dem Ende dass erkennen sollen* u. s. w.] Es kommt sonst nur על־דברת vor; עד־דברת ist weder hebr. noch aramäisch, und kann so viel wie עד די V. 22. gar nicht sein. Auch heisst es hier nicht: so lange bleibt dieser Befehl in Kraft, bis er, Nebuk., erkennt u. s. w.; die anderen „Lebendigen" werden das schon früher erkennen, sofort wenn das Gericht in Vollzug gesetzt wird. Es ist wie 2, 30. על־דברת (Theod. ἵνα γνῶσιν) zu lesen; auch Jos. 17, 14. 4 Mos. 21, 30. ist ein עד in על, Jos. 13, 16. dag. על in עד umzuändern. Der Zusammenhang ist also der: Solches haben die Wächter über ihn verhängt zu dem Zwecke, dass u. s. w. — *Den niedrigsten der Menschen*] Vgl. קְטֹן בָּנָיו (2 Chr. 21, 17.). Die Pluralform dürfte von einer ursprünglich hebräischen Fassung dieses ächt theokratischen Ge-

dankens herrühren. שפל ist übr. kraft des Gegensatzes nicht etwa in moralischem Sinne, sondern von Niedrigkeit in Rang und Ansehen zu verstehen; und der שפל אנשים war zu des Vf. Zeit der Israelit, jener כְּבַר אֱנָשׁ 7, 13., welcher nach Antiochus Epiphanes (Nebuk.) das Reich einnehmen soll. Uebersetze: — *geben kann, erheben kann;* denn sie werden an der Thatsache nicht absehen, dass er es thut, sondern daraus, dass er die Macht hat, einen König abzusetzen, weiter folgern, dass er auch nach Willkür einen einzusetzen vermöge. — V. 15. 16. Nachwort zum Traume und Vorwort der Deutung. — *Diesen Traum hab ich gesehen*] S. zu 3, 16. Nicht: diess ist der Traum, welchen u. s. w.; das Relativ würde zumal nach dem bestimmten Nomen nicht ausgelassen sein. — *Sage die Deutung*] So schon Theod. und Vulg. Die Punct. פִּשְׁרֵא wird hier wie V. 16. durch א selber widerlegt (s. zu 2, 38.); und es ist „seine Deutung" im Grunde für „die Deutung" rein erklärend. Dass der Syr. פשרה in seinem Texte vorfand, lässt sich nicht behaupten. — *Da staunte D. wohl eine Stunde lang*] Da die Dauer seiner אֶשְׁתּוֹמְמָא angegeben werden soll, so steht hier nicht wie z. B. Richt. 19, 25. 1 Sam. 11, 6. 9. zwischen כ und ב die Wahl offen. ב einiger Handschrr. und Ausgg. ist zu verwerfen; Theod., Vulg., Syr. lasen unstreitig כ, und nur von LXX ist diess nicht zum Voraus sicher. Indem ferner חדא sich auf das Zählen einlässt, muss שעה eine bestimmte Zeitsphäre bedeuten, also wie anderwärts *Stunde,* zwölfter Theil des natürlichen Tages (Her. 2, 109.). Die Formel 3, 16., in welcher die שָׁעָה nicht gemessen wird, und die Etymologie (s. daselbst die Erkl.) stehen nicht im Wege; und sagen will offenbar der Vf., Dan. habe geraume Zeit, noch nicht übermässig lange (vgl. Hiob 2, 13.), vor sich hingestarrt, ohne ein Wort zu sprechen (Vulg., Jarchi, Saad.). Er sinnt über die Deutung nach, und, wie er sie gefunden hat, erschrickt er; weil er dem Könige wohl will und wahrscheinlich zugleich, weil Nebuk. die Weissagung ungütig aufnehmen und sie ihn entgelten lassen könnte (vgl. 1 Kön. 22, 26. 27.). Seine Bestürzung malt sich auf seinem Gesichte; daran merkt der König, dass er die Deutung gefunden hat, und fordert ihn mit beruhigenden Worten auf, sie nur frei herauszusagen. Der Fall hat Aehnlichkeit mit 1 Sam. 3, 15 ff. — Lies auch hier פִּשְׁרָא wie V. 15. — Indem man von מָרְאִי das א quiesciren liess, ging aus מָרֵא zuletzt die neue Form מָרִי hervor. — *Und seine Deutung deinen Gegnern*] d. i. nicht: möchte sein Inhalt (?) deine Gegner treffen! sondern: möchte der Traum mit seiner Bedeutung, statt auf dich, auf deine Feinde sich beziehen! ופשרה wäre entbehrlich; aber der Parall. bedarf seiner, um das zweite Glied herzustellen. — V. 17—23. Die Deutung, zu deren Behuf V. 17. 18. und V. 20. der Traum nach seinen zwei Hälften theilweise mit anderem Ausdrucke und im Ganzen kürzer wiederholt wird. — *Der bist du, o König*] Zum Präd. אילנא ist alles V. 17. 18.

Folgende Appos. im Relativsatze, די רבת dem די חזית nicht untergeordnet (: *dass er gross wurde* u. s. w.), sondern coordinirt: *welcher gross wurde* u. s. w. — *Der du gross geworden*] רְבַיְתְ. Das K'ri רְבַת ist einfach ein Missgriff, welchen vielleicht das folg. רְבַת veranlasste. — מְטַת] Vgl. V. 21. und so den kurzen Vocal auch V. 16. in לְשָׂנְאָךְ und 3, 16. — Vers 21. ist Nachsatz. — *Welche ergangen ist über* u. s. w.] Eine Schlussnahme, welche gefasst worden ist u. s. w. — V. 22. wird anstatt mit *dass* vielmehr mit *und* fortgefahren (s. zu V. 24.). Ueber das impersonelle Activ s. zu V. 28., zu b vgl. V. 14b. — *So wird dein Königthum dir neu erstehen*] Das bedeutet, es werde dein Königthum u. s. w. Da wir das folg. מן־די wegen des Gegensatzes עד די (V. 22.) nicht so wie 3, 22., sondern in zeitlichem Sinne zu nehmen haben: so wird durch קַיָּמָא ein Geschehen ausgesagt, welches unmittelbar auf dieses Erkennen (b), also nach sieben Zeiten V. 33. anhebt. Unrichtig demnach Theod., Vulg., Der., v. Leng.: so wird dein Reich dir bleiben, sobald du u. s. w.; es wird dann vielmehr wieder an ihn kommen. In der Zwischenzeit wird sein Königthum ruhen, nicht stehen (קום), wird ihm freilich „aufbehalten sein" (Berth.); nur dass קימא diess nicht bedeutet, und nicht עַד־דִּי nachfolgt. קום ist auch sein eigenes Inchoativ = *sich erheben, aufkommen*, z. B. von einem Könige; und תְּקוּמָה bedeutet im Rabbin. die *resurrectio*, = תְּחִיָּה, ἀναβίωσις (vgl. כָּעֵת חַיָּה = *wenn die Zeit wiederauflebt*). — שְׁמַיָּא] Nachdem „Gott des Himmels" gebräuchlich geworden (s. zu 2, 18.), sagte man zuletzt auch geradezu *Himmel* für *Gott*. So das N. T. βασιλεία τῶν οὐρανῶν (z. B. Matth. 4, 17.) für β. τοῦ ϑεοῦ (Marc. 1, 15.); so der Talmud z. B. Nedarim 9, 10. 10, 12 ff. (s. Buxt. lex. Chald. etc. col. 2440.), und die chinesischen Juden (Not. et Extr. IV, 603.). Nach Aussage von Diodor (XL bei Phot.) und Juvenal (Sat. 14, 96 f.) beten die Juden den Himmel an; aber auch Ζεύς und *deus* ist eig. das sanskrit. Djâus = *Himmel;* und schliesslich sollen die Perser den Himmelsbogen Zeus genannt haben (Her. 1, 131.). — V. 24. Nachwort des Deuters. Dan. hält den Traum für eine Weissagung, deren Eintreffen durch Besserung abgewendet werden könne, und die eben zu dem Ende an den Nebuk. ergangen sei (vgl. Jer. 18, 7. 8. 2 Kön. 20, 1. 5.). — Für das 1. VGl. vgl. Neh. 5, 7. und Ps. 16, 6. — *Und deine Sünden löse mit Wohlthun ein*] Hierin eben besteht sein Rath. Die Cop. ist nicht correlate; sondern der mit *dass* unterzuordnende Satz ist beigeordnet, ungefähr wie im Deutschen: „Sei so gut, und thue diess" (s. V. 22.). — Die Bedeutung *einlösen, loskaufen* geben hier dem פרק mit den Verss. — der Syr. behält das Wort bei — Ibn Esra, Saad. und Berth., welcher letztere die Stellen 2 Sam. 7, 23. Jes. 35, 9. 10. beiziehet, woselbst פרק für גאל und פדה gesetzt wird (vgl. 2 Mos. 8, 19. פדת, irrthümlich für פֶּרֶק). Die חֲבוּלָה (6, 23.) ist eine in Gottes

Hand gegebene חֲבָלָה, dass man bei ihm in der Schuld mit Entrichtung guter Werke im Rückstande sei. In der Nebensache ähnlich sagt **Juvenal** (Sat. 4, 2.): *monstrum nulla virtute redemtum a vitiis.* Wenn **Jarchi** dag., **Der.** und mit **Häv.** auch **v. Leng.** von dem Sprachgebrauche 1 Mos. 27, 40. ausgehen, so widerspricht die exeget. Ueberlieferung diesem Sinne, welcher weniger nahe liegt und durch keine Analogie bestätigt wird. — Mit Recht halten die Verss. חטיך für den Plur., welchen die Punct. im parallelen עויתך ausdrückt; י— des Suff. ist wie aus רַעְיוֹנָךְ 5, 10. im K'tib, aber hier nach einem י—, ausgefallen. Letzteres erscheint, nachdem das Aram. die Wurzeln לא und לי vereinigt hat; der Sing. wäre חֲטָי, = ܚܛܗܝ hier beim **Syr.** — בצדקה] „Almosen zu geben" kann einem Privatmanne empfohlen werden, hat aber zur Stellung des Königes keine Beziehung. Aus dem gleichen Grunde kann der Vf. dem Nebuk. (Antiochus Epiphanes) auch nicht **Rechtschaffenheit** überhaupt anrathen; und noch weniger hat er mit צדקה (d. i. hebr. צְדָקָה) die Strafgerechtigkeit im Auge. Eine Richtung gleichwohl auf Andere wird durch den Gen. ענין angedeutet; und es ist somit gemäss dem Parall. und unter Vergleichung von Ps. 37, 21. צדקה nicht durch *Güte* (חסד), sondern für = *Wohlthun, Wohlthätigkeit* zu erklären. Moral des späteren Judenthums, diejenige der Stellen Sir. 3, 28. 29, 12. Tobit 4, 10. 12, 9., wäre somit allerdings hier ausgesprochen. — *Durch Barmherzigkeit gegen Unglückliche*] עֲנָה ist das hebr. עָנִי *gebeugt, niedergedrückt;* und man hat bei dieser indirecten Ermahnung an den Epiphanes weniger darauf zu achten, dass عانٍ oft vom Gefangenen gesagt wird (vgl. Matth. 25, 36.), als auf den Sprachgebrauch, welcher als הָעֲנָוִים die Israeliten bezeichnet. — *Wenn dein Glück von Bestand sein soll*] Unter Vergleichung von Apg. 8, 22. fassen Manche הן im Sinne von *εἰ ἄρα, si forte;* indem Dan. noch nicht gewiss sei, ob Gott den Nebuk. auch retten wolle. Allein jene Stelle ist nicht so ähnlich, wie man glaubt; הֵן kommt sonst nirgends in der Bedeutung *εἰ ἄρα* vor; und wenn mit eingelöster Sünde der Grund zu strafen hinwegfällt, so hält sich Dan. allerdings überzeugt, es werde die Strafe ausbleiben. In der Vergleichung übr. des Vergehens mit einem Pfande liegt einmal die Aufforderung, dass Einer die Sünde, nachdem sie aus der Hand gegeben, wieder in seine Gewalt zu bekommen suche; sodann der Trost, dass man sie wirklich wieder gutmachen, also Gott sie verzeihen könne; und endlich die Gefahr, diess durch die einzelne Handlung bewirken zu wollen. — V. 26—33. Die Erfüllung des Traumes, welche Vers 25. an Stelle der Ueberschrift summarisch aussagt. Mit diesem V. fällt der Vf. aus der Rolle des Königes in den erzählenden Ton (vgl. V. 16.), und besinnt sich erst wieder V. 31. Er hat nämlich den Nebuk.

redend eingeführt, Nebuk. aber ebenso den Daniel, welcher V. 24. zuletzt sprach; und unser Vf. will ja dieser Daniel sein. Die Behauptung Hengstenb.'s (S. 117.), Dan. habe den betreffenden Theil des Edictes in einer kürzeren oder ausführlicheren Erzählung eingeschaltet, und Häv.'s, V. 26—30. sei eine erklärende von Dan. hinzugefügte Parenthese, hat v. Leng. z. d. St. widerlegt. — Wegen der zwölf Monate V. 26. s. zu V. 13. — *Auf dem königlichen Palaste zu Babel*] Auf dem flachen Dache desselben. די בבל ist eig. der Gen. Schliessen lässt sich aus diesem Zusatze nur, dass C. IV. nicht in Babylon selbst geschrieben ist; in Babylonien so gut wie in Palästina konnte der Vf. so schreiben. — *Ist das nicht die grosse Babel*] Es übermeistert ihn der Hochmuth, indem er die grosse und prächtige Stadt überschaut. רבתא ist vielleicht ständiges Beiwort, wie Am. 6, 2. zu חֲמַת und in *Διόςπολις ἡ μεγάλη* inscr. 4717.; Offenb. 14, 8. fliesst es aus unserer St. — *Die ich gebaut habe*] S. hierüber die Berichte des Beros. (Joseph. Arch. X, 11. §. 1.; geg. Ap. 1, 19.) und Abyden. (Euseb. praep. ev. 9, 41. Chron. I, 59.), welchen zufolge dieses „Bauen" auf ein Weiter- und Ausbauen sich einschränkt. — *Zum Sitze des Königthums*] Zur königlichen Haupt- und Residenzstadt (vgl. Am. 7, 13.). — *Mir zu herrlichem Ruhme*] eig.: zu meinem Ruhme der Herrlichkeit; vgl. Sach. 11, 13. אֶדֶר הַיְקָר. — V. 28. Nachdem der König durch seine Prahlerei das Maass der Sünden voll gemacht hat, folgt unmittelbar die Strafe. Zur Uebertreibung in der Zeitangabe vgl. Jes. 28, 4., für נפל Jes. 9, 7. — *Dir wird gesagt, K. N.*] eig.: dir sagen sie (2 Mos. 5, 16. Ez. 37, 11.), aber nämlich die himmlischen Mächte, אֱלָהִין; vgl. 2 Sam. 7, 23. 1 Mos. 20, 13. So dass diese, die nicht näher nachweisbaren und darum nicht genannten, im Grunde das Subj. seien, kam der Plur. des Activs auch V. 13. 22., kommt er schon Hiob 7, 3. 4, 19. und noch Luc. 12, 20. vor. Seltener spricht der Hebräer so bei einfach unbestimmtem Subj. anstatt man oder statt der passiv. Wendung (1 Sam. 27, 5. Hiob 6, 2. Dan. 1, 12.). — Zu V. 29. s. V. 14. 22. — V. 30. *Zu selbiger Stunde*] unverzüglich, s. zu 3, 6. — *Ging das Wort an N. in Erfüllung*] eig. zu Ende; aber das Ende der Weissagung ist ihr Eintreffen, wodurch sie zu sein aufhört. — *Nach Weise der Adler* u. s. w.] Wie Adlerfedern (*pennae*), und so auch: wie Vogelkrallen. Ueber die Auslassung des Stat. constr. (שְׂעַר, טִפְרִי) nach der Vergleichungspart. s. zu Jes. 9, 3. meinen Comm., und vgl. die Fälle mit מִן V. 13. 1, 10. 7, 20. Beispiele derselben ungenauen Kürze finden sich Jos. 5, 36. Iliad. 17, 51. Juven. 4, 71. (*dis aequa potestas*) u. s. w. — Im Uebr. ist عفا *lang werden* nicht nur vom Haare, sondern auch von den Nägeln (Harir. p. 437. Comm.), mit עוֹף verwandt; und dag. hat טְפַר, צִפֹּרֶן, mit צִפּוֹר nichts zu schaffen, ordnet sich vielmehr zu ظُلْف *Klaue* und صلب

hart sein. — V. 31. Wenn Nebuk. sich für ein Thier und und zwar, wie es scheint, für einen Ochsen gehalten hat, so wird er auch vermuthlich nicht bloss dann, wann er weidete, *pronus et terram spectans* auf allen Vieren gegangen sein; und schlägt er nunmehr die Augen zum Himmel auf, so ist, dass er sich auf die Füsse gestellt habe, eingeschlossen. — *Aber auf das Ende der Tage*] Nämlich der sieben Jahre. — *Und mein Verstand kam mir wieder*] S. V. 13. Es kehrt diese Aussage V. 33. zurück; und man mag hiefür das zweimalige Herabfahren Jehova's 1 Mos. 11, 5. 7. (das zweite Mal näher herzu) vergleichen. Zunächst kam ihm die Besinnung, dass er kein Thier, sondern ein Mensch sei; in Folge wovon er sich aufrichtete. Sofort aber tritt ihm auch vor die Seele, dass er dieses Bewustsein neu gewonnen, dass er sich eben erst noch nicht für einen Menschen gehalten hat; sein Menschenbewusstsein erinnert sich seines Anfanges. Also erkennt er, dass er verrückt gewesen, und dass ein Höherer, gleichwie er diesen Zustand über ihn verhängte, so denselben auch beseitigt hat. Sein Nächstes daher ist, die Gefühle freudigen Dankes auszusprechen, und die Uebermacht Gottes, welche er an sich erfahren hat, in Demuth anzuerkennen. Hierauf wird er, da er sich dessen würdig gezeigt, da die Strafe ihren Zweck erreicht hat, rasch vollends begnadigt (V. 33.); er erinnert sich immer mehr seiner vorthierischen Verhältnisse: seines Namens, seiner Königswürde u. s. w., und kommt völlig wieder zu Sinnen. — Was dem Vf. V. 31. die Hauptsache sei, lehrt nach יתוב der Verfolg des V. Er erwähnt desshalb, dass Nebuk. sich aufrichtete, gar nicht, und die Rückkehr seines Verstandes, die dem Erheben der Augen zeitlich vorgeht, ordnet er im Satze zurück. — *Den ewig Lebenden*] S. zu 12, 7. — *Sind wie nichts zu achten*] Nämlich ihm gegenüber. Das Partic. ist solches auch vom Futur. Pass.; und es ist nicht wegen Jes. 40, 17. *sind* von ihm *wie nichts geachtet* zu übersetzen. In כלה ist כ zum Voraus wahrscheinlich die Präpos., und sodann לה mit Theod., Vulg., Syr. für = לא zu halten, das da an der Stelle des Präd. im Sinne von *nicht vorhanden, nichtig* vorkommt (Jer. 5, 12. 33, 25. Hiob 6, 21.). Es erzeugte aber dieses ה vermuthlich der Irrthum eines Abschreibers, der für vermeintliches כְּלָא (ארעא) richtiger כְּלָה zu schreiben dachte (vgl. Ez. 36, 5. mit 35, 15.). Die rabbin. Angabe bei Jarchi und Saad., לה bedeute *Sonnenstäubchen*, ist zu verwerfen. — *Mit dem Heere des Himmels*] mit den Bewohnern desselben, hebr. צְבָא־הַשָּׁמַיִם. Die Begriffe von Sternen und Engeln flossen zusammen. — Zum Gedanken in b vgl. Jes. 43, 13.; der Ausdruck kehrt Pred. 8, 4. Targ. zurück, und so ist „Einem auf die Hand schlagen" Formel auch im Arab. z. B. Harir. p. 444. — *Und meine Königshoheit, meine Pracht und Schönheit kam mir wieder*] יְקָר ist = وَقَار, welches auch *Würde* d. i. würdigen

Ernst, *gravitas*, bedeutet. Die Majestät giebt sich kund durch Blick, Haltung und Geberden des Mannes, dem man sogleich den Herrscher ansieht. Da זִיוִי schwerlich als Gen. von יקר abhängt, so ist auch הדרי, vor welchem die Cop. fehlt, trotz V. 27. nicht mehr Ergänzung des Stat. constr. יקר. Vorzugsweise bezieht sich הדר auf Schmuck und Kleidung (vgl. Ps. 110, 3. mit 29, 2.), זיו dag. ist die Schönheit des Menschenantlitzes (s. 5, 6. 9. 7, 28.), welche im langen Thierleben ihm abhanden gekommen war. Dass übr. ל vor יקר ein zweites Hauptwort mit den Bedingungen des ersten, somit hier als Subj. einführt (vgl. Jes. 32, 1. 38, 16. 60, 19. Ps. 89, 19. — Jes. 55, 5. Hiob 6, 26.), ist deutlich, wurde aber von jeher verkannt. — *Und meine Gewaltigen und Grossen suchten mich auf*] Mit Recht ist für solch beflissenes Umhersuchen Vieler die Steigerungsform punctirt. Es sind mit den zwei Subjj. dieselben Personen nur in der doppelten Beziehung auf Macht und Ansehen bezeichnet (s. zu 3, 24., vgl. שַׂר וְגָדוֹל 2 Sam. 3, 38., *μέγας καὶ δυνάστης* Hiob 9, 22.). — הָתְקְנַת] Mit ◌ָ für ◌ֵ punctirt wegen des Acc. ◌ֻ. Das Nachfolgen eines hebr. Hophal spricht für Hophal auch hier, während man sonst הִתַּקְנַת aussprechen könnte. — „Zu der רְבוּ, welche ich so wieder antrat, wie ich sie verlassen hatte, kam neue grosse רבו noch hinzu“ (vgl. Hiob 42, 10.). — V. 33. geht die Erzählung zu Ende; V. 34. spricht Nebuk. selbst die in dem Ereigniss liegende Lehre aus; und es kehrt so der Schluss zum Anfange 3, 32. 33. zurück. — קשׁוט ist bisweilen die Uebersetzung von צֶדֶק, und דִּין die gewöhnliche von מִשְׁפָּט (vgl. Jer. 22, 13.); es mag daher, da Thun Gottes in Rede steht, etwa Jer. 9, 23. verglichen wrrden.

Cap. V, 1 — VI, 1.

Das Gastmahl des Baltasar.

Bei einem grossen Gastmahle entweihten Baltasar und seine Geladenen heilige Geräthe, welche Nebuk. vordem aus dem Tempel zu Jerus. weggenommen hatte, indem sie daraus tranken, zugleich ihre Götzen preisend. Da gewahrt der König plötzlich eine Menschenhand, schreibend an die Wand des Speisesaales. Er erschrickt, beruft seine Weisen, welche die Schrift nicht lesen können, und erschrickt noch mehr. Da macht ihn die Königin-Mutter auf den Daniel aufmerksam, welcher unter dem Vater des Königes des höchsten wissenschaftlichen Ansehens genossen habe; und Dan. wird herbeigeholt. Dieser erinnert den König an die im vor. Cap. erzählte Katastrophe Nebuk.'s, durch dessen Schicksal er, der Sohn, sich nicht habe warnen lassen, und deutet die Schrift sofort dahin, dass sie dem Könige das Ende seiner Herrschaft und ihren Uebergang an die Meder weissagt. Die Erfüllung folgt auf dem Fusse nach.

Bevor wir die Ansprüche des Abschnittes auf geschichtliche Geltung einer Kritik unterziehen, haben wir diessmal seine Aussage erst völlig festzustellen: zu bestimmen, wer dieser Baltasar sein solle nach dem Willen des Vf. Und zwar giebt ihn derselbe einmal für den leiblichen Sohn des Nebuk. aus. Wenn nun Jer. 52, 31. ein Nachfolger und vermuthlich Sohn Nebuk.'s vielmehr Evil-Merodach genannt wird, so lässt Jarchi zwar sich hierdurch nicht beirren: Baltasar bleibt ihm Nebuk.'s Sohn, welcher jedoch, weil er der letzte einheimische König Babels zu sein scheint (V. 27. 30. 6, 1.), nach Evil-Merodach regiert habe. Ibn Esra dag. (zu 2, 38. 4 Mos. 10, 29.) hält ihn aus jenem Grunde und auch wegen Jer. 27, 7. — einer prophetischen Stelle, die überdiess ein Einschiebsel — für des Letzteren Sohn und Nebuk.'s Enkel: was auch des Theodos. Meinung und ohne Zweifel des Polychron. Nun kann allerdings בֵּן auch vom Nachkommen z. B. dem Enkel gesagt werden (vgl. z. B. Esr. 5, 1. 6, 14. mit Sach. 1, 1. 7.), und folgerichtig אָב vom Vorfahr; allein nur der leibliche Sohn konnte von Nebuk. sich der Bezeichnung (V. 13.) *der König, mein Vater* bedienen, weil andern Falls, welcher „Vater" d. i. Vorfahr gemeint sei, undeutlich bleiben musste. Auch hätte die Parallelisirung von Vater und Sohn, wenn Baltasar nicht ganz eigentlich der Sohn Nebuk.'s sein sollte, keinen rechten Sinn, wäre an den Haaren herbeigezogen, und besonders V. 22. höchst unpassend. Wenn Baltasar „alles das" wohl weiss, so wird er der leibliche Sohn sein; oder könnte man zuletzt gar mit dem Ururälterahn auch so exempliren? Die Neueren erkennen einstimmig an, die Königin V. 10. sei die Königin-Mutter. Dann ist sie auch, da sie nur eben Nebuk.'s gedenkt, dessen Wittwe, nicht diejenige des Evil-Merodach. Aber auch hievon abgesehen, hebt der Vf. da eine Königin Babels hervor, wo der griechische Historiker die Nitokris auszeichnet. Diese war des Labynetos (Nebukadnezar) Wittwe (Her. 1, 185. 188.); aber das scheint schon aus obigen Gründen auch die Königin hier zu sein. Wenn schliesslich der Sohn des Labynetos Her. 1, 188—191. von Cyrus besiegt wird, so kommt hinwiederum Baltasars Reich Dan. 5, 28. an die Meder und Perser; und, wofern unmittelbar nach ihm jener Darius 6, 1. die Herrschaft antrat, dann sind der jüngere Labynetos und Baltasar ohne Weiteres identisch.

Die Frage, welche in diesem Wofern liegt, wird zu bejahen sein: Baltasar ist unserem Vf. zweitens der letzte einheimische König der Chaldäer. Diess leuchtete vor den Rabbinen schon dem Joseph. ein, welcher ihn mit dem Nabonned zusammenbringt (Arch. X, 11, §. 2.); und Hieron. angeblich dem Joseph. folgend macht den Baltasar zum Sohne des Laborosoarchod, welcher indess noch als Knabe getödtet worden ist (Beros. bei Joseph. geg. Ap. 1, 20.). Dag. behaupten nunmehr wieder Hofmann (die siebenzig Jahre u. s. w. S. 44 f.) und

Häv. (neue krit. Unters. S. 71 f.), unter Baltasar sei Babylon gar nicht erobert worden, und er sei dieselbe Person mit Evil-Merodach, welchen dem Beros. zufolge sein Schwager ermordet hat, vgl. Dan. 5, 30. Indem sie zugeben, was mit Hengstenb. früher Häv. läugnete, dass Baltasar bei Dan. als Nebuk.'s leiblicher Sohn erscheint, und den Berichten des Beros. endlich Gerechtigkeit widerfahren lassen: versuchen diese Gelehrten den letzten Ausweg, um Daniel mit der einheimischen Geschichtschreibung der Babylonier auszugleichen. Allein der Augenschein, dass die Tödtung des Königes mit dem Uebergange der Herrschaft an die Perser zusammenhängt, lässt sich nicht wegschaffen; und die Cop. vor דריוש 6, 1. hat um so mehr Gewicht, nachdem Vers 28. vorausgegangen ist. Wenn jener Wechsel des Königthums die Tödtung des Königes nicht mit sich brachte, so war von der letzteren V. 28. ausdrücklich zu reden, und, dass das Reich (zwei und zwanzig Jahre später) an die Meder kommen würde, war mit Stillschweigen zu übergehen. Oder aber es sollte V. 28. etwa gesagt sein: *dein Königthum — wird deinem Nächsten gegeben, welcher besser denn du* (vgl. 1 Sam. 15, 28.). Ausserdem nöthigt die Hypothese, wegen 8, 1. sich an den mehrfach des Irrthums überführten Kanon Syncell's zu halten, welcher im Widerspruche gegen Beros. und den Kanon des Ptolem. dem Evil-Merodach drei Regierungsjahre beilegt. Weiter zeugt für den letzten König und insofern gegen Evil-Merodach Xenophon, welcher angiebt, in einer Nacht der Festfeier sei Babylon von Cyrus erobert worden und der König ums Leben gekommen (Cyrop. VII, 5. §. 15 ff. 26 ff. 29. 30.). Die Aussage selber braucht nicht wahr, sondern nur die Meinung des Xen. zu sein, mit welcher die von uns gemuthmaasste Daniels übereinstimme. Wenn schliesslich 7, 5. die medische Monarchie in Rede steht, und V. 4. Baltasar das chaldäische Reich vorstellen darf, so ist Baltasar auch nach Nebuk. der einzige und der letzte König.

Gehen wir nunmehr daran, die geschichtliche Wahrheit auszumitteln, so lässt sich für die Angabe zunächst, dass ein Sohn Nebuk.'s durch die Meder und Perser den Thron verlor, Herodot anführen (1, 188.). In dessen Aussage aber, der Sohn habe geheissen wie der Vater, liegt zugleich ein Widerspruch gegen Daniel und, sofern nun auch Nebuk. *Λαβύνητος* genannt wird, wahrscheinlich ein Irrthum; vielleicht aber auch in vermeinter Gleichnamigkeit der Grund, warum der Eine Sohn werden musste des Andern. Man könnte versucht sein umgekehrt zu urtheilen: weil jener wirklich des Labynetos Sohn war, giebt ihm Herodot den gleichen Namen; und Dan. dag. hat Recht, wenn er ihn Baltasar nennt. Es scheint aber vielmehr: in der Sohnschaft selber, nicht im Namen des angeblichen Sohnes steckt bei Herodot der Fehler; und der falsche Name „*Λαβύνητος*" des Vaters begreift sich nur so, dass auf den Vater der richtige des

Sohnes übertragen wurde. Als letzen König Babylons vor Cyrus nennen Beros. (a. a. O. und in des Alex. Polyh. Auszuge Euseb. chron. I, 45.) und Abyden. (Euseb. praep. ev. IX, 41. Chron. I, 60.) einen Nabonned (Nabonedoch, Naboden); und es wird dieser Name durch das Zusammentreffen mit dem *Λαβύνητος* Herodots, sowie durch den *Ναβονάδιος* des Kanons der Könige bestätigt. Auch ist jetzt durch die Inschrift zu Bisutun noch eine Bürgschaft hinzugekommen, indem daselbst (Col. 1. Z. 16. IV, Z. 2. und über der 2. Figur) ein Aufrührer gegen Darius, Natᶜitabira, als angeblicher Sohn des Nabunita den Thron Babylons anspricht. Der Name בלשאצר (*Βαλτάσαρ*) dag. wird nur vom Buche Baruch (!) noch bezeugt, und steht unter dem Verdachte, aus בלטשאצר erst geworden, hebräisch abgewandelt derselbe Name zu sein (s. zu 5, 1.); die Verss. sämmtlich halten vermuthlich mit Recht beide Namen für identisch. „Nabonned" scheint gesichert. Diesen Mann aber bezeichnet Beros. als Einen aus Babylon und als Mitverschworenen gegen Nebuk.'s Enkel; und Abyden. bemerkt, dass er diesen nichts anging. Als Sohn dag. Nebuk.'s bieten sie den Evil-Merodach. Diese Angabe sehen wir durch die Bibel (Jer. 52, 31.) bestätigt; und auch der Kanon hat einen Illoarudam als Nebuk.'s unmittelbaren Nachfolger. Durch diesen selben Kanon wird auch des Beros. Zeitrechnung (im betreffenden Bruchstücke) bestätigt, und seine Angaben überhaupt tragen das Gepräge der Glaubwürdigkeit (vgl. Hofm. S. 45.); wogegen Dan. C. V. den Kern der Geschichte ein Wunder bildet. Schliesslich setzt uns die Inschrift von Bisutun auch noch in den Stand, den Irrthum, als ob der letzte König ein Sohn Nebuk.'s gewesen sei, auf seinen Ursprung zurückzuführen. Jener Natᶜitabira gab sich für Nabukhadrathchar (Nebukadnezar), Sohn des Nabunita, aus (Col. I, 16. III, 13. IV, 2.). Nabonned hatte also einen Sohn Namens Nebukadnezar, der aber nicht auf den Thron kam. Man wusste, dass Nebuk. früher denn Nabonned geherrscht hatte, und so machte man den Vater eines Nebuk. zum Sohne eines solchen. Nachdem Nabonned aber Vater und Sohn geworden war, konnte Herodot den Vater wie den Sohn endlich Nabonned (Labynet) nennen, zumal „Nebukadnezar" mit „Nabonned" einige Aehnlichkeit im Laute hat.

Nachdem bis dahin der Bericht des einheimischen älteren und Geschichte abzweckenden Schriftstellers sich bestätigt hat, dag. derjenige Daniels widerlegt worden: so ist das Vorurtheil gerechtfertigt, es werde auch, sofern sie die Katastrophe des Königes widersprechend erzählen, die Wahrheit auf Seiten des Beros. sein. Ihm zufolge schloss sich Nabonned nach verlorener Schlacht in die Stadt Borsippos ein. Cyrus eroberte inzwischen Babylon; und als er nunmehr vor Borsippos rückte, ergab sich Nabonned von freien Stücken. Diese Schlacht nun, welche der Belagerung Babylons vorausging, wird auch durch Herodot.

(I, 190.) und durch die richtig gedeutete Stelle Jes. 43, 17. bezeugt; was aber von dem gütigen Benehmen des Cyrus gegen den Nabonned Beros. noch weiter zu sagen weiss, das sehen wir durch die Art, wie er mit Astyages und Krösus verfuhr (Her. 1, 130. Justin. 1, 6. 7.), und ausdrücklich in der Hauptsache von Abyden. a. a. O. bestätigt. Wenn statt dessen Dan. den König in Babel umkommen lässt, so möchte das, wäre keine Gegenaussage da, schon hingehen. Sodann verfällt aber die Vermuthung des Erdichters eher darauf, den König in seiner Hauptstadt gegenwärtig zu denken; und dann liegt auch die Annahme am nächsten, er werde im Blutbade umgekommen sein. Die Stelle Jes. 14, 19. schien diess zu bekräftigen; und es konnte demnach Dan. Solches schreiben, ohne dass er es wusste und obgleich die Sache sich anders verhielt. Nun beruft man sich freilich auf die übereinstimmende Angabe Xenophons (Cyrop. a. a. O.), welcher den Namen des babylon. Königes bereits nicht mehr wusste; worauf unser viel spätere Dan. einen neuen erst ausdenkt. Mit ihnen beiden berichtet, dass die Stadt während einer nächtlichen Festfeier eingenommen worden sei, auch Herodot (1, 191.); und haben wir nichts dawider zu erinnern. Allein gleichwie der Zweck Daniels nicht Geschichte zu sein scheint, so hat auch Xen. mit seiner Cyropädie nur einen pädagogischen Roman beabsichtigt; und wenn Cyrop. VIII, 5. §. 19. der Meder freiwillig sein Land dem Cyrus abtritt, so weiss dag. das Geschichtsbuch Xenophons, dass die Perser den Medern die Herrschaft mit Gewalt entrissen (Anab. III, 4. §. 7. 11. 12.). Der Romanschreiber lässt den Cyrus zu Babylon in hohem Alter eines natürlichen Todes sterben, „wahrscheinlich damit er ihm eine schöne Rede in den Mund legen kann“ (v. Leng. S. 222.). Nach Herodot hingegen (1, 214.), Ctes., Justin. u. A. fiel er in einer Schlacht wider die Massageten (Scythen); und dass Cyrus gegen die Massageten zu Felde zog, erwähnt auch Megasth. (fragm. 47.); dass er in einer Schlacht umkam, der Polyhistor (Euseb. chron. I, 45.).

Sofern Dan. auf den Baltasar zunächst einen medischen König folgen lässt (6, 1.), hat man mit Recht grosses Gewicht darauf gelegt, dass auch Xenophon einen König Mediens bietet, den Cyaxares, in dessen Auftrage Cyrus Babylon erobert habe. Wirklich leidet die Identität Beider keinen Zweifel. Dass die 5, 28. in Aussicht gestellte Einnahme Babels unter Nebuk.'s Sohne und während nächtlicher Festfeier die Eroberung durch Cyrus sei, wird durch Vergleichung von Herod. und Xen. vollends gewiss; und wie 7, 5. medische Herrschaft nach chaldäischer vor der persischen, so kommt 6, 29. (vgl. V. 1.) und 9, 1. 11, 1. (vgl. 7, 1. 8, 1. und dag. 10, 1.) Darius der Meder vor dem Perser Cyrus. Dieser Darius ist zur Zeit der Einnahme Babels 62 Jahre alt (6, 1.). Dazu stimmt, dass Cyaxares, der Oheim des Cyrus, diesem mit seiner Tochter Medien über-

giebt, weil er keinen männlichen Leibeserben habe (Cyrop. VIII, 5. §. 19.), also deutlich, weil er einen solchen zu bekommen nicht mehr hofft. So berichtet auch Ibn Esra aus einem „Buche der Könige Persiens" (s. zu 7, 5.), dieser Darius sei des Cyrus Schwäher gewesen; und schon Joseph. erklärt ihn für einen Sohn, der bei den Griechen einen andern Namen trage, des Astyages. S. überhaupt v. Leng. S. 219 ff., welcher schliesslich noch aus der Charakterschilderung für Beider Identität einen Grund entwickelt.

Von einem Sohne nun des Astyages, einem Könige zwischen ihm und dem Cyrus, will so wenig wie Herodot und Ktesias (Pers. c. 2. 5.) irgend ein anderer Geschichtschreiber etwas wissen; und, als welcher den Thron Babels bestiegen habe, nennen Esra und der Chronist am Schlusse, Beros. a. a. O. und der Kanon nur immer den Cyrus. Ja indem der apokryphische griechische Daniel (Bel V. 1.) auf Astyages den Cyrus folgen lässt, dieser (Drache V. 8. 9.) den Daniel für die Löwengrube ausliefert, und den „Meder Darius" Dan. 11, 1. LXX und Theod. durch den „König Cyrus" ersetzen: protestirt die Geschichtskenntniss späterer Juden hiemit förmlich gegen jenen apokryphischen König. Sogar Xen. selber lässt keineswegs vor Cyrus den Cyaxares über Babylon herrschen, lässt ihn nicht daselbst, was doch Daniels Meinung (s. zu 6, 2 ff. die Einl.), seinen Wohnsitz nehmen; sondern Cyrus behält ihm dort ein Absteigequartier vor (VIII, 5. §. 17.), richtet aber auch sich selbst zu Babylon königlich ein (vgl. VII, 5. §. 37.), und hat Alles überall in seinen Händen. Dass man den Cyaxares zwei Jahre noch König sein lässt, um wie viel nämlich Cyrus im Kanon länger (im Ganzen 9 Jahre) über Babylon gebiete, würde somit auch dann ein Missbrauch sein, wenn Cyrop. VIII, 7. §. 1. wirklich ἀρχή auf die Regierug über Babylon zu deuten und ἔτος bei τὸ ἕβδομον zu ergänzen wäre. Bei solcher Sachlage kann es sich für uns nur noch darum handeln, die irrthümliche Sage und die Wendung, welche sie bei Xen. erhielt, herzuleiten. Thatsächlich gegeben war die Vereinigung des Herrschervolkes der Meder und Perser unter dem Scepter des Cyrus. Die Zweitheiligkeit, aus welcher diese Einheit sich gebar, wurde dadurch zur Anschauung gebracht, dass man für jedes der beiden Völker einen besondern König aufstellte; auf diesem Wege wurde des Cyrus Vater, Kambyses, welcher Her. 1, 107. ein Privatmann, in der Cyrop. (s. I, 2. §. 1. VIII, 5. §. 26.) ein König. Der gegenüberstehende Meder konnte nur ein Sohn des Astyages sein und erhielt einen medischen Königsnamen, nicht den des Vaters, auf dass er mit diesem nicht verwechselt würde, sondern den, welcher nunmehr der nächste, nämlich des Grossvaters. Wie die persische Linie Kambyses, Cyrus, Kambyses, so bildeten bei Xen., dem Sohne und Vater eines Gryllus, die medische nunmehr Cyaxares, Astyages und wieder ein Cyaxares, auf welchen Neuere die Stelle Aeschyl. Pers. V. 766. (ἄλλος δ' ἐκείνου παῖς κ. τ. λ.) bezogen,

die vielmehr auf den älteren Cyaxares geht (vgl. Her. 1, 103. 102.). Wenn aber nach der wahren Geschichte, welche Xen. als Leser Herodots und kraft der oben angeführten Stellen der Anab. wohl kennt, Astyages seine Tochter Mandane dem Kambyses I. zur Ehe gegeben hat (Her. a. a. O. Cyrop. I, 2. §. 1.): so lässt schliesslich die Sage Cyaxares den II. seine Tochter (unbekannten Namens!) dem Cyrus vermählen; und wie Astyages ohne männlichen Erben blieb (Her. 1, 109.), so nun auch Cyrop. VIII, 5. §. 19. Cyaxares. Dergestalt hat die Geschichte sich in der Sage reflectirt, welche für die Wahrheit jener Zeugniss ablegt.

Selbst den Fall gesetzt, dass der fragliche König Mediens existirt habe, würde der Name, unter welchem er bei Dan. auftritt, zu beanstanden sein. Jene Zweiheit in Nabonned = Baltasar wiederholt sich in Cyaxares = Darius, und wieder zu Daniels Nachtheil. Cyaxares ist ein ächt medischer Name, der in der Familie vorkam; „Darius" dag. sowie seines Vaters Name (9, 1.), welcher = Xerxes (Khschjârschâ), ist persisch. Freilich seit dem Sturze der persischen Monarchie standen die Namen der Achämenidenkönige zur Verfügung; Söhne des Mithridates hiessen Darius und Xerxes, und von Pompejus bekriegt wurde ein „Darius der Meder" (Appian. Mithr. C. 108. 106.). Dag. beruft sich Hengstenb. S. 51. (vgl. Häv., neue kr. Unt. S. 78.) auf die Dariken, welche z. B. dem Suidas zufolge (s. Gesen. thes. p. 354.) nicht nach dem Vater des Xerxes, sondern nach „irgend einem andern älteren Könige" benannt seien. Ein besserer Gewährsmann, Herodot, berichtet (4, 166.), dass Darius Hyst., um sein Gedächtniss zu erhalten, Goldmünzen prägte; und zu verstehen giebt er, es habe diess kein König vor ihm gethan. „*Δαρεικός*" aber steht überhaupt mit „*Δαρεῖος*" in keiner Verbindung. Die hebr. Formen אֲדַרְכֹּון, דַּרְכְּמֹון wenigstens scheinen gleichmässig auf das sanskrit. Partic. Atmanep. darçâna = darçamâna zurückzugehen; darçana bedeutet *Auge,* auch *Spiegel* und *Anblick,* عَيْن im Arab. auch *Geldstück, Münze.* Schliesslich wird aus den 120 Satrapen, welche Hengstenb. S. 329. noch ins Feld rücken lässt (vgl. Häv., n. kr. Unt. S. 69.), in Anmerkung zu 6, 2. ein weiterer Beweisgrund gegen entwickelt werden. Für jetzt begnügen wir uns, da Darius Hyst. es ist, welcher Satrapen bestellt hat, die Vermuthung auszusprechen, eben nach ihm werde der Meder auch selbst Darius genannt sein, sowie nach dem Sohne des Persers sein Vater Xerxes.

Das im 5. V. erzählte Wunder trägt nichts dazu bei, die Glaubwürdigkeit des übrigen Inhaltes des Cap. zu erhöhen; eben so wenig diess auch der Umstand, dass auf C. IV. als auf eine wahre Geschichte V. 20. 21. sich bezogen wird. Der Abschnitt ist zum Voraus ähnlich geartet mit früheren: z. B. mit C. II., indem das Lesen der Schrift vor der Deutung mit dem

Ansagen des Traumes selber parallel läuft; mit C. IV., sofern der Name des Königes ausgedeutet wird und auf den Gang der Erzählung einigen Einfluss übt (s. zu V. 2. 5.); mit beiden Capp., wenn Daniel zuletzt kommt und von der Untauglichkeit der heidnischen Gelehrten sich seine Weisheit desto glänzender abhebt. Einestheils geht die Absicht des Vfs. dahin, den Judäer (V. 13.) Daniel zu verherrlichen, und zwar ihn wieder wie C. II. nach dem Vorbilde Josephs. Hieher gehört seine Erhebung zu hoher Staatswürde; ihr Kennzeichen, die goldene Halskette, ist jener 1 Mos. 41, 42. nachgemacht; und der neue König hier weiss von Daniel so wenig etwas wie 2 Mos. 1, 8. der Aegypter von Joseph. In der folg. Erzählung wird diese Typologie noch fortgeführt, wenn Daniel über das ganze Reich gesetzt werden soll V. 4. (vgl. 1 Mos. 41, 41.), und indem er in eine Grube geworfen und wieder herausgezogen wird; vgl. auch V. 23b. mit 1 Mos. 40, 15. Hauptsächlich aber hat das Stück eine paränetische Tendenz, welche nach der veranlassenden Thatsache sich bestimmen muss; und man würde eine Ungebühr begehen, wollte man von dem Didaktiker Geschichte verlangen. Als Dichtung ist der Abschnitt schriftstellerisch in hohem Maasse gelungen. Nur dass V. 29. sich nicht genügend mit V. 17. ausgleicht, und der König die Weissagung in einer Art aufnimmt, wie man es nicht erwarten sollte; sein Benehmen gegen Dan. ist nicht dasjenige Ahabs wider Micha, des Agamemnon gegenüber von Kalchas.

Der Aufsatz, an welchen der nächstfolgende anknüpft, scheint unmittelbar hinter dem vor. verfasst zu sein; gleichwie auch der hier besprochene Vorgang in spätere Zeit trifft. V. 20. 21. wird, wie wir sahen, auf C. IV. Bezug genommen; und es klingen noch einige Redensarten von dort herüber (vgl. V. 7. mit 4, 11., V. 11. 14. mit 4, 5. 6. 15., V. 6. mit 4, 2.). Auch die Tendenz, welche zu Grunde liegt, kann dem Vf. erst um Einiges später gekommen sein. Hervorgerufen wurde sie selbst und so auch der Ausdruck, den sie gefunden hat, durch die Spiele, den feierlichen Aufzug und die Gastmähler bei Daphne, mit welchen im J. 166 vor Chr. Antiochus Ep. seine dünkelhafte Eitelkeit befriedigte. Da wurden alle möglichen Götterbilder und eine unglaubliche Zahl goldene und silberne Geräthe einhergetragen; am Aufzuge nahmen Frauen vom höchsten und von niedrigerem Range Theil, am Gelage der König auch persönlich. Die Kosten wurden zum Theil vom ägyptischen Raube, namentlich von den geplünderten Tempelschätzen bestritten. Man sehe Polyb. 31, 3. 4. und erwäge dazu hier die VV. 1. 2. 4. Von dieser Entfaltung königlicher Hoffart ging die Kunde in alle Länder, gelangte das vermuthlich übertreibende Gerücht auch nach Judäa; vielleicht aber kam es auch in der That vor, dass hiezu geeignete Tempelgefässe, etwa solche aus Jerus., als Trinkgeschirre benutzt wurden. Unser Vf., welcher noch im vor. Cap.

eine Möglichkeit, dass der König wieder zur Vernunft komme, in Aussicht nahm, giebt ihn nunmehr auf (V. 22.) und droht dem Unverbesserlichen raschen Untergang.

V. 1—4. Die Versündigung beim Gastmahle. Der Name des Königes ist in der Weise aus בלטשאצר abgewandelt, dass für die Cop. das hebr. Relativ eintritt: *Ernährer, welcher Verzehrer* (s. zu 1, 7.); womit die Bedeutung auf das Gleiche herauskommt. Zeuge dess ist die Form 7, 1., woselbst א sich dem ש voranordnet, weil nämlich für ש das auf Inschriften häufige אֲשֶׁ· aus אֲשֶׁר im Wurfe liegt. — לחם schliesst, wie schon aus b erhellt, מִשְׁתֵּא (V. 10.) mit ein. Vgl. den hebr. Ausdruck 1 Mos. 26, 30. und die Stelle 1 Sam. 25, 36. — *Angesichts der Tausend*] Vgl. Jer. 52, 33. Also in dem nämlichen Zimmer, jedoch an einem besonderen Platze, vermuthlich an der Wand (1 Sam. 20, 25.), so dass er seine Gäste sich gegenüber hatte. An die Sakäen, bei welchen ein Sklave in jedem Hause König des Festes war (Beros. bei Richter p. 51.), ist natürlich nicht zu denken. — *Indem er sich den Wein schmecken liess*] Also in übermüthiger Weinlaune (Spr. 20, 1.). Da die Gefässe im אוֹצָר niedergelegt waren (1, 2.), und aus diesem der König sie hervorholen lässt, so scheint Saad., wenn er an בלש *nachsuchen* und אצר denkt, die Meinung des Vfs. zu treffen (vgl. zu V. 5.). — *Dass daraus tränken* u. s. w.] Wegen בְּ s. 1 Mos. 44, 5. Am. 6, 6. — *Seine Frauen und seine Kebsweiber*] Vgl. Hoh. L. 6, 8. שֵׁגָל bezeichnet im Hebr. die rechtmässige Gemahlin des Königes (Neh. 2, 6. Ps. 45, 10.) und entspricht eig. dem arab. جَلْس = נְוַת בַּיִת Ps. 68, 13. — Zwar Est. 1, 9. tafelt die pers. Königin mit andern Frauen gesondert; allein nach Plutarch (Symp. 1, 1. und bei Macrob. 7, 1.) wurden wenigstens die Kebsen, nach Herod. 5, 18. auch die κουρίδιαι γυναῖκες bei Gastmählern zugezogen. Ebenso auch in Babylon (Curt. V, 1. §. 38.). — V. 4. wird אשתיו (mit Ergänzung) wiederholt, um das Folg., eine gleichzeitige Handlung, anzuschliessen. — V. 5. 6. Das Wunder und sein Eindruck. — *In selbiger Stunde*] Während das Trinken und die Lobpreisung der Götzen im besten Gange war, unverzüglich und plötzlich. — נְפַקוּ] Dieses K'tib ist um so weniger anzufechten, da es als Finit. dem Subj. vorausgeht. — *Gegenüber vom Leuchter an die Kalkwand* u. s. w.] Die Innenwand des Speise- oder vielmehr Trinksaales (V. 10.). Eig.: an den Kalk der Wand u. s. w. Sie ist aber also weiss von Farbe, und es ist die Stelle angezeigt, auf welche der Leuchter sein volles Licht wirft. Das Gelage zog sich in die Nacht hinein (V. 30. vgl. Jes. 5, 11.), wenn es nicht mit ihrem Anbruche erst anhob; und der König sitzt nicht eben im Dunkeln, sondern dem Leuchter benachbart. Die Worte schliessen nicht ein, dass der Vf. für mehr denn tausend Personen nur an Einen Leuchter gedacht habe. — נברשתא] Die Geschichte überhaupt

so zu wenden, dass der Leuchter darin einen Platz erhält, veranlasste den Vf. vielleicht wieder בכּשׂ, vgl. כְּמָא דְבַלְּשִׁין בְּנִבְרַשְׁתָּא Zeph. 1, 12. Das Wort ist von den Verss., darunter auch Aquila, und von dem einen Amora bei Saad., desgl. von Ibn Esra und Jarchi richtig gedeutet worden. Es entspricht dem talmud. עֲשָׁשִׁית; und an der Erklärung נֹכַח הַחַלּוֹן bei Saad., als wenn es noch Tag wäre, dürfte das Wahre sich darauf beschränken, dass נֶבְרַשְׁתָּא, wie der Dichter J. P. Hebel wollte, mit *fenestra* ursprünglich dasselbe Wort ist; ich meine: davon herkommend, mit abgewandelter Bedeutung. — פס־ידא] ein sonderbarer Ausdruck anstatt אצבען, wie vorher. Allein יד schliesst häufig auch den Vorderarm mit ein; und somit wird man unter פס־ידא die Hand im engeren Sinne (הַכַּף עִם הָאֶצְבָּעוֹת: Saad. zu V. 24.) zu verstehen haben. — *Sein Antlitz verfärbte sich*] Die harte Verbindung mit dem Accus. des Suff. folgt Analogien wie Ez. 47, 7. (s. das. d. Erkl.); V. 9. erscheint dieselbe geschlichtet. Wegen זִיוִין s. zu 4, 33., zu diesem wie zum folg. VGl. V. 10. 7, 28. Seine Gedanken beschäftigt die Frage, was die Erscheinung wohl zu bedeuten habe (vgl. Apg. 2, 12.); und sein böses Gewissen lässt ihn nichts Gutes ahnen. — חֲרַץ ist خَصْر, hebr. חֲלָצַיִם (vgl. Jer. 30, 6.). Indem die Bande sich lösen, lassen sie, was sie bisher festgehalten haben, los (Ez. 7, 17.). — אַרְכֻּבָּא bedeutet wörtlich *Zusammensetzung* (vgl. *commissura genu* Plin. 11, 103.), und hängt mit ברך (6, 11.) etymologisch nicht zusammen; رُكْبَة wird auch vom Ellenbogen gesagt. — Von V. 7. nun bis V. 29. handelt es sich um Lesung und Deutung jener Schriftzüge, die den Magiern unmöglich, für Dan. keine Schwierigkeit hat, und schliesslich von ihm auch gegeben wird. — V. 7—9. כתבה דנה] So auch V. 15., dag. V. 24. und ausserdem V. 8. 16. 25. כתבא. Da auch V. 16. manche Zeugen הדרה, V. 20. ויקרא bieten, und in Betracht der sonstigen Consequenz Daniels (vgl. z. B. V. 4. 23. zu 2, 38.) erkennen wir in כתבה wie in פשרה V. 12. die Orthographie eines späteren Abschreibers (s. zu 4, 32.). — *Mit Purpur bekleidet werden*] Wie Mardochai Est. 8, 15.; vgl. auch 1 Esr. 3, 6. Purpur trug auch jener Andronicus 2 Macc. 4, 38.; und die *purpurati* des Perserköniges, d. i. welche purpurnen *κάνδυς* trugen (Xen. anab. I, 5. §. 8.), werden oft erwähnt, z. B. Curt. III, 2. 10. 8, 3. 15. 13, 13. 14. Die hebr. Form des Wortes, אַרְגְּמָן, ist älterer Bezeugung und scheint in der That ursprünglicher, nämlich vom sanskr. argh = *Werth haben, kosten* ein Partic. Atm. zu sein, welches arghamâna lauten müsste. — והמנוכא] So das K'tib auch V. 16. 29.; und es scheint somit הַמְנִיךְ älter denn die Form mit ־ִי, durch welche Syr. und Onk. רָבִיד 1 Mos. 41, 42. wiedergeben, und an welche *μανιάκης* (Aquila, Symm. ebendaselbst, LXX, und Theod. hier, 1 Esr.

a. a. O.) sich anschliesst. Die goldene Halskette gehörte zur Tracht der vornehmsten Perser (Anab. I, 8, 29. 5, 8.) und wurde zum Zeichen der Gnade z. B. von Kambyses und dem jüngeren Cyrus auch Königen verliehen (Her. 3, 20. Anab. I, 2. §. 27.). — *Und soll als Dritter Gewalt haben* u. s. w.] nach dem Könige; aber warum nicht sofort als Zweiter, wie 1 Esr. 3, 7. 1 Mos. 41, 40.? Auch heisst *ein Dritter* im Aram. sonst תְּלִיתָי; und eine Adjectivendung ־ָי kommt daselbst überhaupt nicht vor. In der Fortsetzung unseres Abschnittes werden 6, 3. ihrer drei oberste שָׁלְטִנִין angenommen; und Einer von ihnen ist Daniel, welcher kurz vorher 5, 29. in Erfüllung des königlichen Versprechens V. 16. 7. שַׁלִּיט תַּלְתָּא geworden ist. Auch hier scheint somit die Meinung zu sein, dass er τρίτος αὐτός, selbdritt, herrschen solle. תלתא ferner V. 29. ist dasselbe Wort wie V. 16., kann hier aber in keiner Weise *ordo tertius* oder Aehnliches bedeuten, sondern muss wohl mit תלתי V. 7. einerlei sein. Lies zu diesem Behufe תַּלְתִּי. Am häufigsten kam der Plur. תַּלְתָּאִין vor, aus welchem sich (vgl. *triumvir* aus *triumvirorum*) ein neuer Sing. תַּלְתָּא bildete, etwa wie אֲמוֹרָא aus אמוראים.— In V. 8. wiederholt sich 4, 4., wo die Weisen, wie hier V. 7., besondert werden, nachdem V. 3. חַכִּימִין sie zusammenfasste. — Ueber עללין s. ebendaselbst. Von dorther schreibt sich auch וּפִשְׁרֵה vieler Zeugen und die Punct. וּפִשְׁרֵא, statt deren וּפִשְׁרָא das Richtige (4, 15. 16.). — In משתבשין liegt nicht bloss der Begriff der Bestürzung, sondern des Durcheinanders, der wirren Bewegung (vgl. شوّش und هرهه). Niemand blieb mehr an seinem Platze; es kam Alles in Aufruhr; Gruppen bildeten sich, und rathlos schwatzten und liefen die Leute hin und her. — V. 10—12. Guter Rath, welchen die Königin-Mutter (s. die Einl.) ihrem Sohne ertheilt. — Ueber die Stellung einer solchen גְּבִירָה an orient. Königshöfen s. zu Jer. 13, 18. Dass sie in den Saal eintritt, in welchem von Anfange an die שֵׁגְלָן waren, darf bei so dringender Veranlassung und als in Babylon geschehend nicht auffallen. — *Aus Anlass der Reden* u. s. w.] Durch die Erörterung von משתבשין ist diese Erkl. gesichert. Nach der Vulg. mit Berth. und Der. übereinstimmend v. Leng.: wegen der Angelegenheit; allein die alsdann sonderbare Ergänzung durch den Gen. und der Plur. sind entgegen. — Sprich עַלַּלְת aus und s. zu 4, 4.; wegen אֲמֶרֶת zu 2, 34. — Zu 2, 4., wegen נהירו zu 2, 22. — *Gleich Weisheit der Götter*] Vgl. 1 Kön. 3, 28. Da in b das Subj. vom Finit. entfernt steht, so wird es am Ende wiederholt (Hoh. L. 5, 7.). V. 12. kehrt als Grund dafür, dass Nebuk. ihn, den Dan., auszeichnete, der Ruhm seiner Weisheit aus 11a. zurück, um die Aufforderung in b einzuleiten. — *Deutung von Träumen* u. s. w.] Gemeinhin finden die Ausll. hier ein Genitivverhältniss und das Partic.; während doch der Stat. constr. שָׂכְלְתָנוּת lauten müsste, und

die nächste Fortsetzung auch hier den Sinn einer Handlung, nicht eines Handelnden, erwarten lässt. מְשָׁרֵא scheint sich neben מִשְׁרֵא V. 16. ungefähr so zu stellen wie מְכַסֶּה im Hebr. neben מִכְסָה: warum befehlen die Punctirer nicht auch V. 12. מִשְׁרֵא und מִפְשַׁר? Weil die Bildung מִכְתַּב im Aram. Infinitiv geworden ist, welcher V. 16. zwar vollkommen an seinem Platze; V. 12. dag. wird, um Subj. zu sein, das eigentliche Substantiv erfordert: als solches gilt um seiner Endung willen auch der Infin. אַחֲוָיָא, und wie מְשָׁרֵא gebildet ist z. B. auch מְשֹׁמֵם (9, 27.) = ἐρήμωσις. Richtig übersetzt hat bereits die Vulg. — אֲחִידָא kommt nicht von אחד, wozu auch das Kundthun schlecht passen würde, sondern ist das hebr. חִידָה, vgl. زِين = רָז und אֲבַל = بَل. — *Lösung von Knoten*] liegt dem Vf. noch von V. 6. her im Sinne, wo die Meinung freilich eine andere war. — ופשרה] Ein Abschreiber beabsichtigte וּפִשְׁרַהּ, indem יתקרי ihm (דְנָה כְתָבָה) יִקְרֵה aus V. 7. vor die Seele führte. Zu schreiben ist וּפִשְׁרָא (s. bei V. 7. die Anm.). — V. 13—16. Der Rath wird befolgt. — העל V. 13. und העלו V. 15. sind hebraisirendes Hophal wie הָנְחַת V. 20., הוּסַף 4, 33. Das dessgleichen hebräische K'tib תוּכַל V. 16. wird durch יוכל 2, 10. bestätigt; nachdem aber 3, 29. die aram. Form sich gezeigt hat, macht sie sich auch hier als K'ri geltend. — Der Name Daniel sollte eig. für den König wie vorher für seine Mutter gar nicht vorhanden sein (s. Theodoret zu 10, 11.); allein der Vf. will den Judäer, also den „Daniel", nicht den Chaldäer בלטשאצר verherrlichen. — די היתי] wird am richtigsten auf die Gefangenen, nicht auf Daniel zurückbezogen. — אבי] Mit ă, wie im späteren Aram., und zurückgezogenem Tone. Durch Beides vollzieht sich kürzere Aussprache des sehr häufigen Wortes, in welchem, wie Ἀββᾶ (z. B. Röm. 8, 15.) darthut, die Länge des ־ָ erst durch Verdoppelung aufgewogen wurde; als dag. das Suff. verstummte, ward a wiederum verlängert: ܐܲܒ݂ܝ, wie hier beim Syr. Hiernach ist die Anmerkung Maur.'s z. d. St. zu berichtigen. — V. 15. schreibe כתבא, s. zu V. 7.; להודעתני ebendaselbst hängt von העלו ab, und beweist, dass די nicht das Rel. *welche*, sondern = *dass* ist. — Nicht bloss die geheimnissvolle Schrift bezeichnet er als מלתא, indem geschriebenes Wort — es sind jedoch mehrere Wörter — מִלָּה bliebe; sondern die Schrift selbst und ihre Hinzauberung zusammen sind ihm *das Ding*, die Sache, von der er wissen will, was sie zu bedeuten habe. — פשרין] Der Infin. ergänzt sich hier ohne besonderen Nachdruck durch sein eigenes Nomen. Nicht הלמין, wie V. 12.; denn Nebuk. allerdings erhob zu Ehren den Traumdeuter, Balt. dag. lässt den Dan. wegen eines anderen Geschäftes kommen. — ופשרה] Die vier ältesten Ausgg. schreiben וּפִשְׁרָא — S. zu V. 7. — V. 17—24. leitet der Vf. durch Angabe

der Veranlassung das Lesen und Deuten der Schrift ein, und lässt die Beschaffenheit ihres Inhaltes ahnen. Daniel redet als ein Unterrichteter, der mittlerweile die Schrift gesehen, gelesen und ihren Belang ermessen hat. Er verbittet sich V. 17. Auszeichnung, die gefährlich werden, und Ehrenstelle, welche ihm nicht bleiben kann. Wofern aber auch die lange Zurücksetzung eines verdienten Mannes jetzt nicht mehr gutzumachen stand, so *hatte* der König doch noch genug übrige Zeit, um den Dan. *für* Vorwort und Deutung, für Form und Inhalt seiner Ansprache büssen zu lassen. Wenn er ihn statt dessen seinem Versprechen gemäss glänzend belohnt, ohne eine Bürgschaft zu besitzen, dass Dan. die Schrift richtig gelesen und gedeutet: so hat der Zustand von Ernüchterung ihn ruhig zu überlegen nicht befähigt und das Gefühl seiner königlichen Würde ihm nicht zurückgegeben. — V. 17. drücken die Verss. וּפִשְׁרָה aus, hatten aber vermuthlich dennoch ופשרא in ihrem Texte. — V. 18[a]. wird nicht etwa durch das Suff. am Ende von b wiederaufgenommen, sondern ist Vocativ. — Zu V. 19. vgl. 3, 4., und wegen א in זאעין 2, 38. — *Den liess er leben*] Theod. und Vulg. bieten *ἔτυπτεν, percutiebat,* haben also מָחֵא ausgesprochen. Allein läge Eintheilung in der Absicht des Vfs., so würde er nicht gerade und allein den בֶּן־הַכּוֹת neben den בֶּן־מָוֶת stellen, sondern nach Analogie von Jer. 43, 11. oder Esr. 7, 26. verfahren. Der Parall. verlangt auch hier Entgegensetzung; der Vf. kann 1 Sam. 2, 6. 7. (vgl. V. 8. mit Dan. 4, 24., הסידו V. 9. mit 1 Macc. 7, 13.) im Auge gehabt haben. Also richtig der Syr., Saad., Jarchi und diejenigen Handschrr. und Ausgg., welche מַחֵא aufweisen. מַחֵא, 5 Mos. 32, 39. מַחֵי, ist aus מַחְיֵא verkürzt. Dass aber מָחֵא der Schreibart ܡܐܐܐ folge, und in dieser ܐ den langen Vocal anzeige (v. Leng.), ist Beides irrig; den der Vocal ÷ ist immer kurz, und in ܐ kommt nur der ausgestossene 2. Rad. (ܝ— = א) wieder zum Vorschein (vgl. ܐܬܐܐ). — *Als aber sein Sinn sich überhob*] רם = רִים ist nicht mit v. Leng. für das Partic., sondern wie die Fortsetzung für den 1. Mod. anzusehen, welcher dem Begriffe gemäss auch intransitiv ausgesprochen wird (vgl. מִית = מֵת). Nachdem aber לבב verbraucht war, wurde im Folg. dafür רוח, das nächste Syn. (s. zu Ez. 11, 5.), gesetzt. תקף kommt mit dem hebr. חזק überein (2 Mos. 7, 13.). — Viele und gute Ausgaben, welche V. 18. mit Recht והדרא aufweisen, bieten V. 20. dag. וִיקָרָה. Wahrscheinlich daher gründet sich ה auf Ueberlieferung, und es ist alsdann וִיקָרָה das Richtige. — Die Consonanten שוי V. 21. dürfen nicht שַׁוִּי ausgesprochen werden; denn אלהא V. 18. kann als zu weit entfernt nicht Subj. sein, und von Seiten des Nebuk. war das Verrücktwerden kein Act der Selbstthätigkeit. Jene Punkte gehören zu einem K'ri שַׁוִּיו, das aber

unter dem Verdachte steht, sich nach dem Plur. יִטְעֲמוּנֵהּ zu richten, und von den Verss. nicht bestätigt wird. Lies mit v. Leng. שְׁוִי, vgl. 2, 30. Esr. 4, 18. 23. — S. 4, 29. 22. 14. — *Da du doch diess alles wusstest*] Angabe des Grundes, warum er Demuth lernen gesollt; nicht Verneinung des Grundes, so dass er allerdings, aber aus andern Gründen, sich gedemüthigt hätte. — Wenn Balt. durch das Schicksal seines Vaters sich nicht warnen liess (V. 22.), so hat er (V. 23.) ausserdem den Frevel desselben noch überboten: Eines wie das Andere motivirt strengere Bestrafung. — שָׁתַיִן] Durch das vorhergehende הֵיתִיו ist der Standpunkt der Vergangenheit gewonnen. — S. oben V. 4. und vgl. Ps. 115, 5 ff. 135, 15 ff. — *In dessen Hand dein Odem*] Vgl. Hiob 12, 10. 4 Mos. 16, 22. — *Bei dem all deine Wege*] alle deine Schicksale, vgl. Jer. 10, 23. — בֵּאדַיִן] *Da:* in dem Zeitpunkte, als du dich also gegen Gott erhobst. — Der Vf. meint die Sache nicht so, wie wenn Gott selber geschrieben hätte; mit V. 5. ist die Stelle Ez. 2, 9. nicht enge verwandt. Die schreibende Hand ist diejenige eines Engels, welcher vor Gott gestanden (7, 10.) und den Auftrag, diess zu schreiben, erhalten hat. — V. 25—28. Die Schrift gelesen und gedeutet. — Betreffend zunächst die Punct., so führte פַּרְסִין für מְנֵא und תְּקֵל gleichfalls auf das Nomen und also auf ein Partic., die Auslegung V. 27. 28. auf das passive. Nicht übel auch desshalb, weil dasselbe, zumeist Partic. der Vergangenheit, etwas Peremptorisches hat und die Handlung als eine geschehene, gewisse setzt. Beim activen Partic. träte diess nicht ein, und man müsste in diesem Falle wie in dem des 1. Mod. nicht nur das Subj., sondern auch das Obj. erst ergänzen. Gewollt ist V. 25b. eine Vocalaussprache in alle Wege, denn V. 26—28. spricht Daniel die betreffenden Wörter aus; es dürfte aber auch mit תְּקֵל der Punctirer die Meinung des Vfs. getroffen haben. So punctirte er, nicht, weil Zählen und Wägen verwandte Begriffe sind, nach מְנֵא sich richtend; denn פְּרֵס V. 28. wird dadurch nicht erklärt. Vielmehr, da er, durch V. 27. 28. auf das passive Partic. angewiesen, gleichwohl das erwartete י (תְּקִיל) nicht vorfand, so sprach er den dem î nächstverwandten ê-Laut. Der Vf. aber hatte nicht תקיל geschrieben, weil er die Möglichkeit doppelter Aussprache, einer Ableitung auch von קלל (s. zu V. 27.), offen lassen wollte. Es wird nämlich mit jedem der drei Wörter eine Amphibolie beabsichtigt. Dieser lieh sich regelmässig und identisch ausgesprochen nur מנא; aber also war hier die Wiederholung statthaft und griff Platz für תקל. Dag. musste zwischen תְּקִיל und תְּקַל eine mittlere Aussprache gesucht werden, durch welche sodann die Amphibolie bereits angedeutet war; פְּרִיס aber und פָּרָס schliesslich brachte der Vf. dadurch unter Einen Hut, dass er das passive Partic. ins active um- und dieses im Plur. setzte, welcher mit demjenigen von פַּרְסִי (hebr. Form!) *Perser* zusammenfiel. — Wegen der Verkürzung des a-Lautes

s. V. 8. und zu 3, 16. — *Gott hat gezählt deine Regierung*] Nicht: als eine Einheit hinzugezählt zu anderen; sie wird vielmehr gezählt, als aus Theilen bestehend, welche es werden. Also: die Tage deiner Regierung; *dein Königthum*, nicht *dein Königreich*. — מנה] Vielleicht absichtlich mit ה, um den Wechsel des Vocals gegenüber von מנא anzuzeigen. — *Und hat sie fertig gemacht*] Mit dem Zählen (der verstrichenen Regierungsjahre) allein ist es nicht gethan; denn er könnte ja urtheilen, sie seien noch nicht vollzählig. Allein er fand im Gegentheile, es seien ihrer jetzt so viele, als überhaupt sein sollen. Also bewilligt er dieser מַלְכוּ, die lange genug gedauert hat, keinen Tag weiter, sondern macht sie vollständig, d. h. lässt ihre Zeit voll oder herum sein. — Das Causativ von שלם ist hier des nämlichen Sinnes wie Jes. 38, 12.; und dieser muss auch im zweiten מנא stecken, welches vielleicht für מַלֵּא eine mundartliche Variante (s. zu V. 27.). Dergestalt würde ein נ״ל mit einem ל״א zusammengefallen sein; wo nicht, so würden wir مَنَّ *abschneiden, verringern* (eine Zahl) vergleichen, was freilich nicht genau mit אַשְׁלֵם übereinkommt. Dass der Begriff des Abschneidens sich zu dem des Vollendens abwandeln gekonnt hätte, lässt sich nicht bestreiten; die Behauptung aber, von Kanne (bibl. Untersuch. u. s. w. II, 214.) sei für מנא die Bedeutung *vollenden* im Arab. nachgewiesen worden, und zwar gründlich, ist eine Unwahrheit Häv.'s. — *Du bist gewogen worden* u. s. w.] Man erkläre nach Hiob 31, 6.; gewogen wurde die moralische Person, die Tugend und Frömmigkeit des Königes. — *Und zu leicht erfunden*] eig.: ermangelnd (des erforderlichen Gewichtes). Die Worte sind Uebersetzung von jenem קַלּוֹתָ, welches Nah. 1, 14. zu dem vermuthlich letzten Könige der Assyrer gesprochen wird. Auch dort handelt es sich um den Untergang des antitheokrat. Königes durch die gleichen Feinde; und die Zeit Nahums wie der Ort im Buche trifft in die Nähe Daniels: Einfluss jenes Orakels auf die Darstellung hier wäre daher schon von vorne glaublich. Z. B. die Schilderung V. 6. könnte auf Nah. 2, 11. zurückgehen, und an das Trinken V. 1. 2. 3. 4. konnte סְבוּאִים Nah. 1, 10. erinnern. Fliesst aber wahrscheinlich unser תקל וגו' aus Nah. 1, 14., so dürfen wir nun auch anerkennen, dass Nah. 3, 8. ein den LXX unverständliches מנא, dessgleichen Nah. 1, 10. anscheinend ausser Verbindung ein מלא vorkommt. Es fiel dem Vf. die gegenseitige Aehnlichkeit dieser Wörter auf, welche beide Anrede an Ninive, symbolischer Name dieses Typus Babels, zu sein schienen. Er conformirte sodann des Wägens halber מלא nach מנא, nicht umgekehrt, liess aber den Begriff von מלא in der Auslegung wieder auftauchen. Von פרס schliesslich könnte die Quelle jenes syntaktisch entbehrliche פרק sein (Nah. 3, 1.), welches kraft 2, 13. Ps. 7, 3. ein Synonym von فَرَسَ *diripuit* (praedam leo). Beide Wurzeln stehen Sach. 11, 16. neben einander; und merk-

würdig ist der Umstand, dass auch 2 Mos. 8, 19. פרק durch ein Synonym, nur dort das rechte nicht, ersetzt wurde (s. zu 4, 24.). — Gegen die herkömmliche Erkl. (schon bei Theod., Vulg., Saad.): *dein Reich ist getheilt,* machen wir mit v. Leng. geltend, dass es ja in Wahrheit nicht getheilt wurde, sondern in seinem ganzen Bestande an das Herrschervolk, 6, 1. die Meder, kam. Da פרס im Hebr. *brechen* bedeutet (Jes. 58, 7.), so hat es hier zum Voraus wahrscheinlich den Sinn von שבר, vgl. 11, 4. Wie فرس, so sagt man auch שבר vom Löwen (1 Kön. 13, 26.); und wenn פְּרֵס der كاسر ist, dann seinerseits كسر die Uebersetzung von שבר, Kesra der hebr. Vocal Scheber. So durch שבר erklären das Wort auch Jarchi und Ibn Esra. Uebr. wird מלכותך hier desselben Sinnes wie V. 26. sein, *Königthum,* nicht *Königreich* bedeuten; und פְּרֵס endlich anlangend, so vertauschte der Vf. das active Partic. mit dem passiven, weil letzteres in פריסת sofort folgt, und die (richtige) Aussprache bequemt sich nach dem Vorgänger תְּקֵל. — *Und man bekleidete den D.* u. s. w.] Für והלבשו würde hebr. nicht וְהִלְבִּישׁוּ, sondern וַיַּלְבִּישׁוּ gesagt sein (Neh. 13, 9. 2 Chron. 24, 8. Jon. 2, 11.). Das Aram. nämlich hat kein Vav convers. weder des 1., noch des 2. Mod.; und der Fall hier ist mit jenen 6, 17. 25. vollkommen gleicher Art. Die Uebersetzung mithin: *dass man bekleide,* oder: *sie sollten bekleiden,* welche über die Vollziehung nichts aussagt, enthält einen Sprachfehler. Dass den König „an der Ausführung des Befehls der plötzliche Tod verhinderte" (Häv.), wird also vom Texte selbst widersprochen; und wenn Der. meint: „Belsazar befahl, die Belohnung am folgenden Tage dem Daniel zukommen zu lassen; denn dass man mitten in der Nacht ihn nicht zum dritten Befehlshaber werde ausgerufen haben, versteht sich von selbst": — so haben wir gegen diesen Satz des Grundes nichts einzuwenden, und die richtige Schlussfolgerung ergiebt sich von selber. — S. zu V. 7.; wegen des Inhaltes von V. 30. und 6, 1. s. die Einl. zu dem Abschnitte.

Cap. VI, 2—29.

Daniel in der Löwengrube.

Darius bestellt 120 Satrapen, einer Behörde von Dreien untergeordnet, deren Einer, Daniel, sich so sehr auszeichnet, dass der König ihn noch höher zu erheben gedenkt. Seine Genossen und Untergebenen lauern ihm auf den Dienst, jedoch bei Daniels grosser Pflichttreue vergebens; und so suchen sie ihm zuletzt von Seiten seiner Religion beizukommen. Sie wirken beim Könige ein Gebot aus, welches Daniel, will er wie bis dahin seinem Gotte dienen, nothwendig übertreten muss. Er lässt sich auf der That ertappen; seine Feinde verlangen den

Vollzug der angedrohten Strafe; der König vermag ihn nicht zu retten, und befiehlt ihn in die Löwengrube zu werfen. Nach schlaflos zugebrachter Nacht eilt sodann der König in der Frühe zur Grube hin, um sich über das Schicksal Daniels zu vergewissern; und er findet den frommen Verehrer Gottes wohlbehalten und unversehrt. Er lässt ihn sofort heraufziehen, und dafür mit ihren Familien seine Ankläger hineinwerfen, welche, bevor sie auf den Boden der Grube gelangen, von den Löwen auch schon zerrissen sind. Es ergeht hierauf ein königlicher Befehl, dass man im ganzen Reiche den Gott Daniels als den wahren fürchten solle. Dem Daniel schliesslich ging es fortan nach Wunsche.

Dieser Erzählung fehlt, sofern sie mit dem vorigen Abschnitte, auf ihm fussend, verwachsen ist, zum Voraus ein thatsächlicher Boden; und von vorne herein lässt sie sich ungeschichtlich an. Wir sahen: es hat kein „Darius der Meder" zwischen Astyages und Cyrus gelebt; wir werden sehen, dass, wenn auch ein Solcher existirt haben sollte, derselbe keine Satrapen bestellt hat; und wenn gleichwohl, dann ihrer nicht so viele; und wenn so viele oder auch weniger, doch schwerlich noch drei Obersatrapen (s. zu V. 2. 3.). Diess aber dahingestellt, so geht der Bericht nicht aus einem frischen Anschaun hervor (s. z. B. zu V. 12.); und es mangelt ihm die aufrechte natürliche Haltung. Das Gemälde ist nicht in das Individuelle ausgearbeitet; und die Personen handeln nicht so, wie Stellung und Verhältnisse es mit sich brächten (s. z. B. zu V. 25.). Sogar den Schauplatz der Handlung erfährt man von dem Darsteller so wenig, dass J o s e p h. denselben nach Medien versetzt, das Apokr. dag. vom Drachen die Löwengrube in Babylon findet, womit allerdings die Meinung unseres Vfs. besser getroffen sein dürfte. Die Satrapen sollten dem 2. V. zufolge jeder in seiner Provinz, nicht in der Hauptstadt anwesend sein; V. 7. aber sind sie (wie es scheint, alle) da. Man sagt: um den jährlichen Verwaltungsbericht vorzulegen. Allein auch von den pers. Satrapen ist nicht bekannt, dass man ihnen einen solchen abverlangte, noch weniger, dass sie persönlich in Susa etwa Rechenschaft ablegten; und zudem ist es unwahrscheinlich, dass sie aus dem ganzen Reiche gleichzeitig einberufen wurden. Nach Xen. Cyrop. VIII, 6. §. 16. wurde von ihrer Verwaltung an Ort und Stelle jährlich Einsicht genommen. Ihre Anwesenheit am Königshofe müsste eine specielle Ursache haben; diese sollte der Vf. angeben, allein er weiss überhaupt von keiner. Und haben sie denn ihre Weiber und Kinder (V. 25.) auch mitgebracht? Waren ferner die Landpfleger und Statthalter, welche V. 8. noch hinzugenommen werden, auch alle bei der Hand? „Jene Männer" V. 12. sind dieselben wie V. 6., sind die Satrapen und Obersatrapen V. 5.: sollen nun im Ernste sie, alle 122, sich auf die Lauer gelegt und den Daniel in seinem Kämmerlein überrascht

haben? Je zahlreicher, desto weniger konnten sie unbemerkt sich in das Haus schleichen: warum wehrt Dan. sie nicht ab? warum schliesst er sich nicht ein? Konnte er denn so klar und fest überzeugt sein, Gott werde ihn auch retten wollen, dass er ohne Noth die Gefahr herausfordert? Durfte ein Frommer dergestalt Gott versuchen? Auch sein dienstliches Verhältniss stellt sich nicht klar heraus. Er ist selbst Einer von den Dreien; allein man schiebt ihn beiseite und fasst ohne ihn Beschluss, den er hinterdrein erfährt V. 11. Der König vollends macht eine traurige oder vielmehr keine Figur. Er fragt nicht, aus welcher Veranlassung oder zu welchem Zwecke das Gesetz erlassen werden soll, sondern vollzieht es ohne Weiteres. Man darf hiewider nicht einwenden, der Vf. übergehe die Nebenumstände; denn es lassen sich gar keine Gründe absehen, durch deren Gewicht sie die Maassregel dem Könige belieben konnten. Und warum befragt er den Daniel nicht um seine Meinung, den Mann nicht, welcher vor allen Andern sein Vertrauen geniesst? Muss er die indirecte Aussage V. 8., dass Dan. mitberathen habe und einverstanden sei, auf das Wort glauben? Und übrigens, wer hat denn zu befehlen im Lande? Hat der König nur einfach zu vollstrecken, was seine Räthe ohne ihn unter sich ausmachten, wie ein constitutioneller König, der was man ihm vorlegt unterschreibt? Und jene Initiative stände nicht den sieben Räthen Esr. 7, 14. allein zu; sondern verschiedene Beamtenklassen besässen sie gemeinsam (V. 8.), und übten sie tumultuarisch!

Das Verbot selber, während eines Monates von irgend Jemand, Gott oder Mensch, ausgenommen vom Könige, etwas zu erbitten, findet an Widersinnigkeit nicht seines Gleichen. Ward es befolgt, so musste es allen Verkehr des bürgerlichen Lebens selbst in der Familie durchkreuzen und stillestellen. Allein seine Befolgung konnte gar nicht beaufsichtigt werden; Jedermann hatte Veranlassung, es zu verletzen, Mittel in der Hand, es zu umgehen; wer nicht in der Umgebung des Königes selbst lebte, konnte sich unmöglich an ein solches Verbot kehren. Oder sollte es nur für die Hofbeamten und Würdenträger erlassen sein? Dann müsste ebendiess ausdrücklich, und nicht V. 8. ungefähr das Gegentheil davon gesagt werden. Auch kraft der Mitwirkung der Provinzvorsteher zu dem Erlasse sieht er wie ein Reichsgesetz aus; aber wie konnte sich der König einen so empörenden Eingriff in den Cultus und die Religion seiner Völker erlauben? Und wie sollte es mit dem Vollziehen der angedrohten Strafe zugehen? Sollten alle Fehlbaren aus dem ganzen Reiche nach dieser Löwengrube geschleppt werden, oder hat diese Staatsanstalt in den Provinzen allenthalben ihre Filiale? Auch dürfte, wenn „jene Männer" V. 25., d. i. Satrapen und Obersatrapen (V. 5. vgl. V. 6.), mit Weib und Kind den Löwen überantwortet werden, Solches in der Wirklichkeit sich

nicht so glatt bewerkstelligt haben, wie es sich wohl erzählen lässt. Die Vorstellung endlich von einer Grube macht den Löwen nicht bloss zu einem Höhlen-, sondern zu einem Grubenthier (s. zu V. 18.) und erweckt Verdacht, es möchte der Vf. weder in Babylon, noch auch zu einer Zeit in Palästina gelebt haben, da es im Geröhricht des Jordans noch Löwen gab (Jer. 49, 19.). Ueberhaupt scheint er die persische Periode und einen Theil der griechischen hinter sich zu haben (s. zu V. 3. 25. — zu V. 2.), und so mochte er auch das Buch Ester (s. zu V. 9.) bereits kennen.

Schon in der Einl. zum vor. Abschnitte, welcher auch die Löwen (=פַּרְסִין V. 25.) an die Hand giebt, ist bemerkt worden, dass Joseph als Typus Daniels auch in uns. Cap. noch Geltung hat; und auf die Aehnlichkeit desselben mit C. III. ist in der Bevorwortung des letzteren hingewiesen. Die beiden Stücke sind in ihrer Anlage unter sich verwandt, C. VI. nur vom dritten das Seitenstück, welches an dem Bekenner Daniel, der C. III. übergangen wurde, die Rettung Gottes sich wiederholen lässt. Wie Daniel selber, so wird hier auch die Strafe der Ankläger nachgeholt, welche im III. C. noch frei ausgingen; und auch sonst erscheint die äussere Anrüstung mehrfach als eine andere; wie denn die Geschichte selbst jener C. III. nur im Formalen des Verlaufes, nicht im Inhalte gleicht, und zugleich durch neue Personen abgewickelt wird. Doch den rettenden Engel (3, 28.) entsendet Gott auch hier V. 23.; und wie C. III. das Feuer so müssen nunmehr die Löwen ihre Natur verläugnen und auch derselben wieder folgen. Im Uebr. trägt das Wunder an sich noch weniger, als die Spuren von Typologie und die Verwandtschaft mit dem III. C. dazu bei, die Geschichtlichkeit der Erzählung Einem einzureden; wie den vorgehenden Geschichten kann man auch ihr nur eine Veranlassung zugestehen, aus welcher, und einen Zweck, zu welchem sie gedichtet werden. Nun eignet sich allerdings dieser Darius nicht, Vorbild des Antiochus Epiphanes zu sein; auch thut das Gebot V. 27. 28. den Betreffenden im Grunde keinen religiösen Zwang an (s. zu V. 27.), indem es kaum mehr als jener Befehl 3, 29. aussagt und zwar ohne Strafandrohung. Dagegen wird durch das Verbot V. 8. unstreitig die freie Religionsübung angetastet; und solche Anfeindung des Glaubens halber fand zuerst und allein und überall in der Epoche des Epiphanes ihre Wirklichkeit. Das Verbot hier ist von jenem des Ant. Epiph. 1 Macc. 1, 41—50. reflectirt, und übertreibt dasselbe absichtlich bis zur Carricatur, um das Gehässige solcher Tyrannei recht ins Licht zu setzen. Von der positiven Seite jenes Erlasses sieht das Verbot V. 8. ab, indem der ganze Abschnitt zur Negation des Götzendienstes in C. III. die Ergänzung nachliefert. Soll man dem III. C. zufolge unter keiner Bedingung sich zum Götzendienste verstehen, so lehrt C. VI. weiter, man solle auf den wahren Gott vertrauend (V. 24.), ihn

frei und frank vor den Menschen, nicht etwa bloss insgeheim, anbeten, und verheisst dem muthigen Bekenner gleichfalls wunderbaren Schutz des Himmels. Vgl. überhaupt Bleek (a. a. O. S. 262—264.), welcher das Beispiel des Eleazar 2 Macc. 6, 18—31. beibringt, und v. Leng. S. 269 ff.

V. 2. 3. Der neue König bestellt die Verwaltung. — *Hundert und zwanzig Satrapen*] Dem Xen. zufolge hätte erst Cyrus in die unterworfenen Länder Satrapen geschickt, und zwar im Ganzen sechs (Cyrop. VIII, 6. §. 1. 7.); nach dem Historiker Herod. dag. (3, 89 ff.) hat erst Darius Hyst. zum Behufe der Steuerverfassung das Reich in zwanzig Satrapieen getheilt, welche im Einzelnen aufgezählt werden. Mit dieser Angabe trifft die Zahl der Völker auf der Inschrift von Bisutun Col. I. Z. 6. überein; und wenn anderwärts (Inschr. J. und Nakschi Rustam) wenigstens 24 und wenigstens 29 aufgeführt werden, so wissen wir hinwiederum auch, dass mehrere Länder oder Völker unter Einem Satrapen stehen konnten (Herod. a. a. O. und C. 127. Nepos Datam. C. 2. Arrian. 6, 27. u. s. w.). Für 120 Satrapieen in persischem Sinne war das Reich zu klein. Man beruft sich nun freilich auf die 127 מְדִינוֹת des Königes Ahasverus d. i. Xerxes (Est. 1, 1. 10, 30.); sieben neue seien seit Cyaxares II. noch hinzugekommen (Hengstenb. S. 329.). Allein Vorstand der מְדִינָה ist auch Est. 8, 9. nicht der Satrap, Est. 3, 12. ist es der פֶּחָה; und eine solche מדינה von einem פחה regiert (z. B. Mal. 1, 8. Neh. 5, 14.) war z. B. Judäa (Pred. 5, 7.), welches von der 5. Satrapie einen Bestandtheil bildete (Her. 3, 91.). Allerdings gab es auch grössere מְדִינוֹת z. B. Medien oder Babylonien (Esr. 6, 2. Dan. 2, 49.), und פחה konnte vielleicht ungenau auch von Satrapen gesagt werden (Esr. 5, 3. 6, 6.); aber die מדינות, deren 127, waren keine solchen, und nicht hiess umgekehrt ein פֶּחָה Satrap. Also spricht die Stelle 1 Esr. 3, 3. irrig von 127 Satrapieen, und LXX sollten z. B. 1 Kön. 10, 15. פחה nicht mit *Σατράπης* wiedergeben; Daniel, welcher Satrapen und פַּחֲוָן, sie durch סִגְנִין trennend, zugleich erwähnt (V. 8. 3, 2. 27.), hat sie offenbar nicht mit einander verwechselt. Giebt er gleichwohl eine so hohe Ziffer, so scheint ihm wie den LXX dort die griechische Satrapie vorzuschweben. Unter Seleucus Nikator waren es deren 72; und Macedonien allein schon wurde einmal in mehrere Satrapieen zerlegt (Appian. Syr. C. 62. Mithr. C. 35.). Solche dürften nun wohl den מדינות Est. 1, 1. entsprechen, und billig giebt Dan. dem medischen Reiche nach Babels Eroberung deren mehr als 72; warum aber gerade 120? Geht er von den 127 Landschaften des Buches Ester aus, so sieht man nicht, warum er die sieben weglassen mochte; auch dürfen die 360 Satrapieen des Joseph. (Arch. X, 11. §. 4.) uns nicht glauben machen, Dan. habe diese berühmte Zahl (s. z. B. Her. 3, 90. 47.) durch die drei סָרְכִין V. 3. getheilt. Da auch hier einem Darius die

Bestellung der Satrapen zufällt, welche wie jene zwanzig vorzüglich Finanzbeamte sein sollen (V. 3.), und da ebenfalls ein später Schriftsteller 2 Chron. 3, 4. dem אוּלָם des Tempels 120 Ellen Höhe giebt für vermuthliche 20: so urtheilen wir schliesslich, Substrat der 120 Satrapen seien die 20 Satrapieen des Dar. Hyst., welche im Hinblick auf Est. 1, 1. und unter dem Einflusse des spätern Satrapiebegriffes um hundert vermehrt wurden. — *Im ganzen Reiche*] Man beachte בְּ gegenüber von עַל in a. Sie sollten über das ganze Reich vertheilt sein, jeder in seiner Provinz. — *Und über dieselben drei Fürsten*] סרכין ist in den Targg. die Uebersetzung von שֹׁטְרִים d. i. *Ordner*, *κόσμοι*. Für die Etymologie vergleichen lässt sich târaka sanskr. *Beschützer*, *Steuermann;* wenn man sich nicht lieber erinnert, dass (סַרְנֵי־פְּלִשְׁתִּים) auf çarana *Beschützer* zurückgeht. — Auch 1 Esr. 3, 9. folgen auf den König die drei *μεγιστᾶνες*, nämlich Persiens; es waren aber bekanntlich ihrer sieben (Est. 1, 14. Esr. 7, 14.). Wenn Dan. die Siebenzahl wie 7, 25. die sieben Zeiten halbirte, so musste er diessmal das Halbe wegwerfen, und so blieben ihm die drei; anderwärts finden sich natürlichere Drei zu Sieben gesteigert (vgl. z. B. 1 Sam. 20, 41. mit 1 Mos. 33, 3., 1 Kön. 18, 43. mit 2 Kön. 4, 35.), wovon hier das Gegentheil geschehen sein könnte. In beiden Fällen bleibt die Frage, aus welchem Grunde hat der Vf. geändert? Die drei Phylarchen nämlich der Babylonier (Strab. XVI, 1. §. 20.) fallen, schon weil die סרכין keine Phylarchen sind und auch als Analogie, aus der Wahl, indem unser Vf. zwar die drei סרכין auch im Chaldäerstaate annimmt (5, 7.), aber ebenso unter Nebuk. auch Satrapen (3, 2. 27.), welche doch eine persische Beamtung, wie diess auch die drei סרכין gewesen sein werden (1 Esr. 3, 9.). — Die sieben Räthe des Perserköniges bildeten die Amschaspands ab, welchen wiederum die sieben Erzengel entsprachen; der letzteren indess erwähnt das A. T. nur drei, zwei Daniel selbst, einen das Buch Tobit. Allein diess scheint auf Zufall zu beruhen, denn die Siebenzahl wird z. B. gerade Tobit 12, 15. anerkannt; und eher liesse sich glauben, dass man um die Analogie abzuschneiden aus den sieben סרכין drei gemacht habe. Am wahrscheinlichsten ist: man theilte die 7 in 3 und 4, und zeichnete die 3 vor der Vierzahl aus: wie Solches einmal um das andere geschieht. Auch bietet darum vielleicht das N. T. nur drei Eigennamen von Teufeln: Satan, Beelzebul und Beliar; und Einer von ihnen heisst ev. Nicod. C. 22. *ἀρχισατράπης*. — *Damit der König nicht geschädigt würde*] nicht verkürzt würde an seinen Einkünften; vgl. נֵזֶק Est. 7, 4. — V. 4. 5. Verhalten Daniels, der ein Object wird ohnmächtigen Hasses. — *Da zeichnete sich dieser Daniel aus*] Der Vf. redet hier wie auch V. 29., als wäre er nicht selbst eben der Dan.; und unter dieser Voraussetzung hört auch die ehrende Bezeichnung seiner in b auf, Eigenlob zu sein. — Nach 5, 12. —

Vgl. 1 Macc. 6, 14. — עֵשִׁית halte man für den 1. Mod., welchem hebr. עֵשֶׁת entsprechen würde. — Sie trachteten eine Gelegenheit, Veranlassung wider ihn zu finden *von Seiten des Reiches*] des Staates; in seinem Thun und Lassen als öffentlicher Beamter. — *Aber irgend Anlass und Schlechtigkeit* u. s. w.] עִלָּה = Gelegenheit, ihn anzuklagen und zu stürzen. Zu einer solchen eignete sich nicht nur eine שחיתה selbst, sondern z. B. auch eine שָׁלוּ (s. im Folg.); daher die Möglichkeit dieser Coordinirung. Die Sätze des Grundes zeigen, dass עלה nicht von einem blossen leeren Vorwande verstanden werden darf; denn davor schützen konnte ihn nicht seine Redlichkeit und fehllose Amtsführung, sondern nur jene Klugheit, welche auch den bösen Schein zu meiden weiss. Er war aber also nicht nur höchst einsichtsvoll (V. 4b.), sondern auch treu; und sie konnten nichts Schlechtes an ihm entdecken, weil — sich nichts Schlechtes an ihm fand. — שלה ist ursprünglicher als שגה; aus *μόλις* ist *μόγις* erst entstanden. — V. 6 — 12. Daniel übertritt ein Gesetz, welches seine Feinde *ad hoc* beim Könige ausgewirkt haben. — *In seinem Gottesgesetze*] דָּת אֱלָהּ ist die positive Religion, welche ihrerseits ein System von דָּתִין Esr. 7, 25.; den Ausdruck z. B. Esr. 7, 12. erläutert der hebräische V. 6. — Ueber die Anwesenheit der Satrapen in der Hauptstadt, über die, im Sinne des Vfs. vielleicht nur lügenhaft vorgegebene, Zuziehung (V. 8.) auch Solcher, die kein Interesse daran haben, dass dieses Verbot ergehe, endlich über den Charakter des Verbotes und das Benehmen des Königes s. die Einl. — אתיעטו] Vgl. Ps. 83, 4. Es liegt in dem Worte nicht bloss, dass sie berathschlagt haben, sondern es schliesst das Ergebniss der Berathung ein: sie sind Rathes einig geworden, haben sich dahin geeinigt, dass u. s. w. — *Alle Fürsten des Reiches*] Es ist, nachdem סרכין wiederholt in engerem Sinne vorherging, zum Voraus unwahrscheinlich, dass das Wort hier weitern Begriffes, wie Chr. B. Mich. will, die sofort folgg. Kategorien umfasse; gerade Diejenigen, auf welche es hauptsächlich ankommt, fänden in dieser Aufzählung keine Stelle. Dag. darf man sich aber nicht auf Spr. 22, 2. Pred. 2, 14. berufen, wo כל sich auf Zween beziehe; denn nicht zwei Personen, sondern zwei Begriffe, unter welche viele Personen fallen, stehn daselbst in Rede. Durch כל schliessen sie den Dritten, Daniel, lügenhafter Weise mit ein; es gehört כל aber auch noch zu סגניא u. s. w. — *Dass der König eine Satzung setze und ein Verbot erlasse*] Der Punct. zufolge ist מלכא nicht zu קים, sondern zu לקימה Genitiv; und solche Voranordnung des Accus. nach der Analogie des Pron. und des kleinen Nomens קַשׁ (Jes. 20, 1. 5, 24.) rechtfertigt sich durch die Erwägung, dass קימה קים gegenüber von תקפה אסר nicht auseinandergerissen werden, und dass das gemeinsame Subj. der Handlung in der Mitte stehen sollte. Dag. finden schon Theod. und Vulg. und mit Ausnahme Rosenm.'s die Neuern hier eine

königliche Satzung. v. Leng. beruft sich hiefür auf אֱסָר מַלְכָּא V. 13., wo מלכא aber Gen. des Besitzes ist; Est. 1, 19. 8, 8. steht in solchem Sinne vielmehr מַלְכוּת (דְּבַר). Entscheidend ist der Umstand, dass bei der gew. Erkl. das handelnde Subj. in לקימה die Beamten sein würden; während doch sie offenbar ein קְיָם מַלְכָּא nicht קַיָּמָה können, und auch wirklich V. 9. den König darum angehen. — תַּקָּפָה bedeutet eig. *firmare.* — *Wollest also, o König, das Verbot aufstellen*] Nachdem man fälschlich die Beamten „königliche Satzung setzen" liess, erklärt man תקים nunmehr vom Bestätigen des Beschlusses. Allein wie will man wahrscheinlich machen, dass Pahel und Aphel in dieser Richtung als *stehen machen* = aufstellen und *stehen lassen* = bestätigen auseinandergehen? Mit חָיָה z. B. ist sein Hiphil gleicher Bedeutung, und bei נוּחַ wird der Unterschied zwichen Machen und Lassen durch zwiefache Aussprache des Hiphils ausgedrückt. Obendrein wer bürgt, dass nicht תְּקַיֵּם zu lesen? תְּקִים wird durch יְהָקִים V. 16. weniger begünstigt, als verdächtigt. — *Und zeichne die Schrift auf*] die betreffende, welche das (schriftliche, s. V. 10.) Verbot enthalte; natürlich mittelbar durch Schreiber, welche die Schrift aufsetzen. Die Beamten bringen eine solche nicht etwa schon mit, um sie unterschreiben zu lassen. רשם bedeutet nicht *unterzeichnen, unterschreiben*; Solches thaten die Könige auch nicht, die Erlasse wurden bloss mit dem königlichen Siegel versehen, vgl. Est. 8, 8. 3, 10—12. — *Welche nicht zu ändern*] Vgl. V. 16. Die Erlasse der persischen Könige waren unwiderruflich, selbst wenn der König einen solchen gern zurückgenommen hätte. Diess konnte dem Vf. aus Est. 1, 19. 8, 8. bekannt sein, und wird hier von ihm auf Medien übertragen. — *Welches unverbrüchlich*] Subj. ist das Femin. דת, und hierunter ohne Zweifel eben jenes Gesetz V. 16. Est. 8, 8. zu verstehen. Das Gesetz selbst durfte nicht aufgehoben werden, und es war hiemit vorgesorgt, dass nicht etwa ein König einmal zuerst dieses Gesetz abschaffe und sodann einen Erlass zurücknehme. v. Leng. versteht unter דת das ganze Staatsgesetz, Recht. Allein „nach medischem Rechte" unwiderruflich wäre der Erlass doch nur, indem ein besonderes Gesetz diess über königliche Gebote bestimmte. Das medische Recht war keineswegs unveränderlich, so dass nicht Gesetze abgeschafft und neue gegeben werden konnten: also käme doch Alles darauf an, dass jenes besondere Gesetz לא תַעְבַּר; und wozu, wenn דת das ganze Recht wäre, die nachdrückliche Wiederholung der Unverbrüchlichkeit V. 13.? — Gegen dieses Verbot legt Dan. V. 11. unverweilt thatsächlichen Protest ein. — *Er hatte aber offene Fenster*] Nicht: und Fenster wurden von ihm geöffnet (פְּתִיחוּ) eben jetzt; auch würde die Constr. mit dem Passiv nicht gewählt sein. Sie waren, um die Aufsicht in der Richtung gen Jerus. frei zu lassen, beständig offen; es war in ihnen also keinerlei Vergitterung angebracht. Wegen אטמות Ez. 40, 16. s. daselbst d. Erkl. —

In seinem Obergemache] hebr. עֲלִיָּה. Dorthin zog man sich zurück, um ungestört zu sein, z. B. wenn man beten wollte Apg. 1, 13. 10, 9. — *Gegen Jerus. hin*] Wie zu Jerus. selber und im Tempelvorhofe der Beter sein Antlitz dem Tempel zuwandte (Ps. 28, 2. 5, 8.), so auswärts z. B. im Auslande überhaupt der heiligen Stadt, indem mit der Richtung ihrer Lage die besondere des Tempels zusammenfiel. So schon 1 Kön. 8, 33. 35. 38. 44. 48. in einem Abschnitte aus der Zeit des Exils. Auch jenes Fenster, an dem die Sara betet Tob. 3, 11., sah vermuthlich nach Jerus. (vgl. noch 2 Chron. 29, 6.); und Kibla war Jerus., wie bekannt, Anfangs auch noch für die Bekenner des Islam. — *Zu dreien Malen am Tage*] um die dritte, sechste und neunte Stunde des Tages (Apg. 2, 15. — 10, 9. — 3, 1. vgl. 10, 30.). Die jüdische Ueberlieferung führt diese Sitte auf die Männer der grossen Synagoge zurück (s. Zunz, die gottesd. Vorträge u. s. w. S. 33. 366.), setzt ihren Ursprung mithin erklecklich später, als die Zeit Darius des Meders. — *Ganz so, wie er gethan hatte vordem*] Vgl. 2, 40.; דִּי ist das Relativ, vor welchem das Demonstr. zu ergänzen. — *Da stürmten jene Männer heran*] Wenn sie aus einem Standpunkte gegenüber ihn beobachten wollten, so gab es nichts zu stürmen; sie stellten sich in diesem Falle gemächlich auf die Lauer. Also beweist הַרְגִּשׁוּ, dem Finden vorausgehend, dass sie in sein Haus, in sein Gebetzimmer eindrangen; vgl. auch V. 7. 16. Hierdurch aber wird es unwahrscheinlich, dass sie vorher ihm ins Fenster sahen; da wäre es mehr als hinreichend gewesen, wenn Einer nach dem Andern herbeikommend sich durch den Augenschein überzeugt hätte. Auch scheint der Vf. zu wollen, dass die Aussicht gegen Jerus. zu frei war, nicht durch Gebäude gegenüber verdeckt: womit dem Offenstehen der Fenster Zweck und Bedeutung entzogen worden wäre. — Es ist nicht gesagt, bei welchem der drei Gebete sie ihn betrafen. Jedenfalls blieb ihm, während sie ihre weiteren Schritte thaten, Zeit auch noch zum Abendgebete; ja der Ausdruck V. 11. liesse sogar zu, dass Dan. noch an folgenden Tagen nach bisheriger Uebung sein Gebet verrichtete. V. 13. wissen sie, schliessen es aber vielleicht nur von früher her, dass er dreimal betet. Vielleicht sollen wir denken: Daniel gestand es ihnen freimüthig, wie denn auch diese Charakterzeichnung es mit sich brächte, dass er Thür und Thor offen lässt, um sich im Gebete, das die Einsamkeit sucht, stören zu lassen. Das Wahrscheinlichste ist, dass sie nach der Meinung des Vfs. ihn nur einmal überfielen; dass aber der Vf. ihnen, ohne weiter nachzudenken, eben sein Wissen in den Mund legt. — V. 13—18. Die Feinde Daniels verklagen ihn beim Könige und setzten es durch, dass dieser ihn obzwar widerwillig in die Löwengrube werfen lässt. — Vers 13. erinnert im Eingange an 3, 8., im Verfolge an 3, 24. Die Schlussworte: *nach medisch-persischem Gesetze* u. s. w. zeigen, dass mit

יציבא מלתא nicht das Erlassen des Verbotes bejaht, sondern, dass den Uebertreter die erwähnte Strafe treffe, versichert wird. „Solches geschieht gewisslich, nach medischem Gesetze“, d. h. nach demjenigen V. 16., welches königliche Verfügungen für unwiderruflich erklärt. — Zu V. 14. vgl. 2, 10. Das erste די führt mit Nachdruck die directe Rede ein. Im Weitern vgl. 5, 13. u. 3, 13. — *Ward er sehr betrübt*] Dag. vergnügt V. 24. Genauer: es that ihm sehr leid, dass nämlich ein so werther Mann der Strenge des Gesetzes verfallen sollte. באשׁ steht unpersönlich wie יֵרַע 1 Mos. 21, 12. — *Und nahm auf D. bedacht*] בל erklärt schon Ibn Esra durch לִבּוֹ; vgl. Hiob 1, 8. — Manche Ausgg. schreiben מֶעָלֵי. Aus dem Infin. מֵעַל scheint ein Nomen מֶעָלִין mit bleibenden ָ statt מֶעָלָה gebildet worden zu sein. — *Rang er sich ab ihn zu erretten*] Mit der Vollziehung der Strafe zögernd, strengte er sich an, einen Ausweg zu ersinnen. משתדר führt bereits Saad. auf אִשְׁתַּדַּל der Rabbinen zurück; Luc. 13, 24. entspricht *ἀγωνίζεσθαι*. — V. 16. erkläre man nicht: — dass ein Gesetz Mediens und Persiens (existirt oder besagt u. s. w.), sondern: dass dieses vereinigte Reich ein Gesetz hat u. s. f. Oben V. 9. 13. steht nicht לְמָדַי, weil auf ein bestimmtes und bekanntes Gesetz sich bezogen wird. — *Da gab der König Befehl und man brachte* u. s. w.] S. zu 5, 29. Also am Abend desselben Tages, an welchem er verklagt worden, und an dem er noch um die 9. Stunde gebetet hatte. — *Er möge dich retten*] Nicht: er wird dich retten. Die Frage V. 21. zeigt, dass er diess keineswegs so fest hoffte; wie er denn auch nicht wohl gekonnt hat. — Ueber היתית s. zu 3, 13. — *Und auf die Mündung der Grube gelegt*] שֻׂמַת ist für richtig punctirt anzusehen, und ist so das conjugirte Partic. pass., שׂוּם mit שִׂים V. 27. identisch. — Ungleich dem Ofen C. III., hat diese Grube nur Eine Oeffnung, welche oben angebracht ist; denn Dan. wird V. 24. aus ihr heraufgezogen, und seine Ankläger werden V. 25. noch in der Luft erhascht. Von einer Höhle, Löwenhöhle, in welche man zu ebener Erde hineingeht, ist hier also nicht die Rede. Es ist vielmehr גֹּב die gewöhnliche Uebersetzung von בּוֹר *Cisterne*; und um so sicherer hat der Vf. eine solche hier im Auge, da die Mündung mit einem Steine gedeckt wird (vgl. 1 Mos. 29, 3. Klagel. 3, 53.), und auch die Grube, in welche der Typus Daniels versenkt worden, eine Cisterne war (1 Mos. 37, 24.). Freilich wird der Stein hier erst herbeigeholt. Für gewöhnlich lag also keiner auf der Grube, so dass nur diese Eine Nacht die Löwen unter Steinverschluss auszuhalten hatten. Als Cisterne indess ist die Grube trichterförmig ausgehauen (Diodor 19, 94.), die Oeffnung also verhältnissmässig klein (Xen. Anab. IV, 5. §. 25.); und es begreift sich daher schwer, wie auch vordem die Löwen, über die doch, wie v. Leng. bemerkt, kein Engel wachte (V. 23.), in dem unterirdischen Raume existiren konnten. Zwar muss die Grube

sehr geräumig gewesen sein, wenn 122 Männer mit Weibern und Kindern, wie es scheint, unmittelbar hinter und mit einander hineingeworfen werden konnten (V. 25.); aber diese Angabe selbst beurkundet nur wieder den Mangel jeglicher Anschauung. Höst in den Nachrichten von Marokko und Fes (S. 77. und 290.) erzählt von zwei Löwengruben des dortigen Kaisers. Eine solche bestehe in einem grossen vierwinklichen Loche in der Erde u. s. w., unter freiem Himmel, und bloss mit einer Mauer anderthalb Ellen hoch umgeben, über welche man in die Grube hinabsehen könne. — Der Stein wird wie jener vor dem Grabe Jesu Matth. 27, 26., versiegelt; aber nicht nur mit dem Siegel des Königes, denn gerade dieser mochte es am ehesten nicht dabei lassen wollen, sondern zu Gunsten Daniels etwas unternehmen. — *Dass nicht eine Sache sich ändere mit D.*] Dass in Betreff Daniels keine Aenderung vorgehe. Der.: Die Ankläger Daniels besorgten, der König möchte ihn heimlich herausziehen, oder den Löwen genug anderes Fleisch vorwerfen lassen, in welchem Falle sie den Menschen nicht angreifen. Unrichtig v. Leng.: damit der Anschlag auf den Daniel nicht vereitelt werde. צבו bedeutet nicht *Anschlag* und שְׁנָא nicht *vereitelt werden.* Auch sollte צְבוּתָא gesagt sein; und es würden die Worte wohl die Gesinnung der Magnaten und das Urtheil des Vfs., nicht aber die Absicht des Königes ausdrücken, welcher in וחתמה Subj. ist. — V. 19 — 23. Weiteres Verhalten des Königes und Schicksal Daniels. — *Uebernachtete fastend*] genauer: ohne vorher בְּעֶרֶב zu speisen (Saad.). טְוָת ist eig. ein Subst. wie קְצָת, מְנָת u. s. w. = das Fasten, hier Accus. vom Finit. abhängig. Richtig erklären schon Theod., Vulg., Ibn Esra; und Saad. bringt noch den Spruch bei: כָּל־חֶלְמָא בְּלָא טְוָת. — *Und Dirnen liess er nicht hereinkommen*] Aus dem Zusammenhange rathen die Verss. für דחון auf *Speisen*; aber für הנעל קדם würde wohl הֵיתִי gesagt sein (vgl. 5, 2. mit 2, 25. 4, 3. 5, 13.). Gew.: *Beischläferinnen* (s. Gesen. im thes.); allein zu diesem Sinne schickt sich weder der Plur., noch קדמוהי. Wir halten דַּחֲוָה für = لَهْوَة *mulier cum qua luditur.* Es wird nachgebracht, dass ihn der Schlaf floh (vgl. Est. 6, 1.); gleichwohl entbot er keine מְשַׂחֲקוֹת, um sich von ihnen durch Musik, Tanz, Scherzrede die Zeit vertreiben zu lassen. — *Mit der Morgenröthe*] Schon die Verss. und die jüd. Erklärer deuten das Wort richtig, mit welchem Jon. Jes. 58, 8. שַׁחַר wiedergiebt. Damit ist aber auch über בנגהא entschieden: = לָאוֹר (Hiob 24, 14.), als es hell wurde; ehe noch die Sonne aufging. — 2, 25. — *Mit betrübter Stimme*] עציב = מַר, vgl. z. B. Jes. 54, 6. mit Spr. 31, 6. — *Des lebendigen Gottes*] Vgl. V. 27. 1 Sam. 17, 26. So konnte der Heide sprechen, wenn er den Dan. gerettet erblickte, wodurch er von dessen Gotte solche Ansicht gewann. Allein wenn er ihn bereits wahr-

genommen hätte, so würde er nicht mit betrübter Stimme also ihm zurufen; und ohne Zweifel ist's in der Grube finster. — Vgl. V. 17b. — *Hat seinen Engel gesandt*] Vgl. Apg. 12, 1. — 2 Tim. 4, 17. — *Und auch vor dir* u. s. w.] d. i. in deinen Augen, nach deiner Ansicht. Der Satz hängt nicht ebenfalls von כָּל־ קֳבֵל דִּי ab, sondern macht das behauptete Urtheil Gottes durch die Uebereinstimmung mit demjenigen des Königes wahrscheinlich: gleichwie auch von dir u. s. w. Für solchen Gebrauch der Cop. s. Hiob 5, 7. 14, 19. Spr. 25, 25. Pred. 11, 10. Uebrigens scheint trotz der Allgemeinheit des Ausdruckes Dan. sich nur auf die Uebertretung des Verbotes zu beziehen, in welcher der König, wie seine Theilnahme an Daniels Schicksale lehrt, keine חֲבוּלָה erkannte. Diess heischt wenigstens der Zusammenhang. — V. 24. 25. Schlussentwicklung. — S. V. 15. — *Und den D. befahl er heraufzuziehen*] In הַנְסָקָה von סְלִק (s. 3, 22.) ist die Verdoppelung gerade so wie in הַנְעָלָה compensirt. Als dem Finit. voranstehend, trägt das Obj. wie V. 22. das gleiche Subj. den Accent ֽ. Vgl. 3, 25. — *Und man brachte jene Männer* u. s. w.] Das sind die Gleichen wie V. 12. 16. und auch wie V. 6., also die Satrapen und Obersatrapen V. 4. 5. 7. Aber wenigstens die Letzteren sollten doch auch zu den Magnaten V. 18. gehören; und wenn man sie jetzt erst herbeiholt, so waren sie nicht gleich Anfangs mit dem Könige an Ort und Stelle. Also hat er eigenmächtig nicht in ihrem Beisein ihre Siegel gelöst; und wenn er diess jetzt konnte, so hätte er es auch früher gekonnt. — וְהֵיתִיו] Mit Recht als Activ (s. V. 17. 5, 29.), nicht passivisch (3, 13.) punctirt. — 3, 8. — Mit dem Verbrecher auch seine Angehörigen hinzurichten war namentlich persische Sitte (Her. 3, 119. Ammian. Marc. XXIII, 6. §. 81.); ausdrücklich in einem solchen Falle nennt Justin die Gattinnen und die Kinder (10, 2.); vgl. noch Justin. 21, 4. Jos. 7, 24. 25. Indess betreffen jene zwei Beispiele (Her. 3, 119. und Justin. 10, 2.) gleichwie das macedonische Gesetz (Curt. VI, 11. §. 20.) nur Verschwörung wider den König; und vgl. auch Claudian. in Eutrop. 2, 478. — Der Umstand, dass die Löwen sie haschen, bevor sie noch am Boden angelangt sind, hebt die wunderbare Rettung Daniels nur desto schärfer hervor. C. III. entspricht der Zug, dass V. 22. die Schergen von der Flamme erfasst werden. — V. 26—28. Bezügliche Botschaft des Königes. — Zu V. 26. vgl. 3, 31. — *Von mir ergehet Befehl*] Vgl. 3, 29. 4, 3., woselbst מִנִּי. Das sofort Folg. klingt an 5, 19. an; und man hat zu beachten, dass nicht לְהוֹן פָּלְחִין לֵאלָהָהּ geschrieben steht. — Vor *welches nicht zerstört wird* ist מַלְכוּ zu ergänzen (vgl. 2, 32.), nicht etwa דִּי für die Conjunct. zu halten; denn der Gedanke eignet sich zur Fortsetzung der Prädd., aber nicht, dem ganzen vorhergehenden Satze coordinirt zu sein. Vgl. übrigens 3, 33. 4, 31. — *Bis ans Ende*] Natürlich nicht, wie 7, 26.: bis an sein, des שָׁלְטָן, Ende, sondern: bis an das Ende überhaupt, d. i.

aller Dinge; während man die Vorstellung eines solchen im Ernst nicht einmal fasste (vgl. Hiob 14, 12. Ps. 72, 7.). — Zu V. 28. vgl. 3, 29. — 3, 32. Jo. 3, 3. — *Aus der Gewalt d. L.*] Vgl. Ps. 22, 21. — הצלח, auch noch 3, 30., ist dag. hier Intrans. und hat דניאל zum Subjecte.

Zweiter Theil.

Prophetische Gesichte Daniels.

Cap. VII.

Traumgesicht von vier bedeutsamen Thieren, vom Gericht und vom Gottesreiche.

Der Abschnitt zerfällt in zwei Hälften von gleicher Versezahl: in ersterer werden die Sinnbilder vorgeführt, in zweiter gedeutet. Es wird aber das ganze Interesse des Vfs. durch das vierte Thier gefesselt, an dessen Untergang sich die Hoffnung eines Umschwunges knüpft. Also deutet er dasselbe umständlich V. 23—25., wiederholt V. 19. 20. die Beschreibung mit Zusätzen und V. 21. 22. mit Nachträgen zu Ergänzung des Berichtes in der ersten Hälfte. Die drei anderen werden bloss in der Deutung des Subjectes Thier mitbegriffen V. 17., das endliche Schicksal zweier von ihnen wird gar nicht berichtet, und sie treten überhaupt nicht um ihrer selbst willen auf, sondern dienen als Vorstufen, über welche der Vf. zum vierten hingelangt.

Dass der Traum, welcher die Reihe von Gesichten Daniels anhebt, mit jenem in C. II. hart am Eingange des ersten Theiles mehrfach übereinkommt, ist längst bemerkt worden. Bezielt wird beiderorts das Gleiche: auf den Trümmern der letzten heidnischen Macht Errichtung des Gottesreiches. Zu diesem Ende hier wie dort Traum, in welchem nicht nur das Bild geschaut, sondern auch dessen Erklärung vernommen wird. Zeithöhe und Himmel erscheinen hier wieder, und zwar ohne Umsetzung ihrer und ohne Symbol. Den vier dort verwendeten Metallen entsprechen hier die mehreren Thiere, so dass die heidnischen Reiche in ihrer Verschiedenheit aufgefasst werden. Da hört die Aehnlichkeit der beiden Stücke auf. Die Zehnzahl (vgl. V. 7.) kam 2, 42. nicht zum Worte, und dagegen wird C. VII. von der Spaltung des griechischen Reiches gänzlich abgesehen. Dafür tritt dessen eine Hälfte, die Herrschaft der Seleuciden, stark in den Vordergrund; vollends die Theophanie V. 9. 10. ist ein Neues der Einkleidung. Es besteht von vorn keine Nöthigung, dass hier genau dieselben Reiche wie C. II. in Aussicht genommen seien; und dasjenige der Ptolemäer bleibt ohnehin aus.

Zwar ist das vierte hier wie dort das nämliche, die eisernen Zähne V. 7. klingen an 2, 40. an; wie wenig aber auch da der Vf. durch C. II. sich gebunden achtet, beweisen die kupfernen Klauen V. 19. Das medopersische Reich ist, wie die Erklärung zeigen soll, hier auffallender Weise auseinandergenommen; und dafür suchen wir nach zureichendem Grunde.

Er liegt in der Thatsache, dass dem medischen hier nur *Ein* Reich vorhergeht, während die Vierzahl des II. Cap. beizubehalten nunmehr auch um des Gleichmaasses willen rathsam schien. Ohne einem Zwange zu gehorchen, hatte schon C. II. der Vf. sich versagt, auf Vergangenes, also bis auf Assur zurückzugehen; auf die Vierzahl aber angewiesen, trennte er das nächste, das Chaldäerreich, in die Regierung des Nebuk. und die seines Nachfolgers. Hier dag. im VII. Cap. ist auch das erste Reich ein noch künftiges V. 17.; und dem Datum V. 1. zufolge fällt Nebuk. bereits der Vergangenheit anheim. Vom chaldäischen Reiche noch übrig ist hier die Herrschaft Baltasars; das vordem zweite Reich wird im Fortschritte der Zeit jetzt erstes. Nur daraus, dass die Chaldäerherrschaft auf diejenige Eines Königes sich beschränkt, erklärt es sich, wenn V. 4. zu Schlusse das Reich in einem Menschen, eben seinem Könige, geschaut wird; und dass V. 17. der Vf. für „Königreiche" vielmehr „Könige" sagen mag, rührt ebendavon her. Konnte übrigens Daniel C. II. die chald. Monarchie trennen, wie viel leichter hier die medopersische, durch deren Namen schon sowie durch den Wechsel von מָדַי וּפָרַס mit פָּרַס וּמָדַי die Zweitheiligkeit an die Hand gegeben.

Wenn das zweite Thier Medien bedeutet, dann nothwendig das dritte die persische Monarchie, welche der Vf. auch 11, 2. von Medien unterscheidet; und das vierte Reich kann dann nur das griechische sein. Ueber die Thiersymbolik selber s. die Erkl. zu V. 3. Indem Daniel die vier Metalle des II. Cap. durch Raubthiere ersetzt, welche nach ihrer Rangfolge hinter einander auftreten, entsteht nun aber der Widerspruch, dass je das folgende Thier das geringere ist, während je die spätere Monarchie, mächtiger als ihre Vorgängerin, diese besiegt hat; bis bei der vierten das Missverhältniss zu arg wird, als dass er sie wie einen Wolf (s. zu Ez. 22, 27.) vorstellen könnte. Es ist insofern die Gestaltung des Gedankens weniger gelungen denn in C. II.; weiter auch als dort entfernt sich der Vf. hier von der Grundidee der vier Weltalter. Beide Umstände führen zu dem Ergebniss, dass C. VII. später als das zweite entworfen worden: was zum Voraus glaublich ist und anderweitig sich bestätigt; s. zu 2, 43. Für die genauere Bestimmung scheint der Umstand beachtenswerth, dass der Tod des Antiochus nicht in Aussicht steht (V. 11. 26.); und es dürfte das Cap. kraft der Zeitangabe V. 25. (vgl. 8, 14.) kurz vor der Tempelweihe 1 Macc. 4, 52. 59. verfasst worden sein.

V. 1. Bevorwortung, gegenüber von V. 15. 16. — Nach Sitte der Propheten merkt der Vf., und zwar jedesmal (s. 8, 1. 9, 1. 2. 10, 1. 4.), den Zeitpunkt seiner Apokalypsen an; sie sollen zum mindesten so weit zeitlich bestimmt sein, dass ihr Inhalt Weissagung bleibt. Vom ersten Theile her wird Daniels zunächst (auch 10, 1.) in dritter Person gedacht; redend wird er sodann in erster eingeführt V. 2 ff., bis nach dem Vorgange von V. 15. der Vf. 8, 1. 9, 2. 22. 10, 2. 11. 12, 4. 5. 9. sich selbst ausdrücklich als diesen Daniel bezeichnet. Dass D. den Traum, welchen er gehabt, „sodann" aufschrieb, wird hier gesagt, weiterhin (s. 12, 4.) vorausgesetzt. Dieser schriftliche Bericht folgt; und die Angabe, er rühre von D. selbst her und zwar nicht etwa erst nach langer Zwischenzeit, soll ihn eben beglaubigen. — *Im ersten Jahre des B.*] Sofern ein dem ersten paralleles Buch anderer Redeweise hier beginnt, schreitet der Vf. nicht wie z. B. C. VI. vom V. Cap. her in der Zeit vorwärts; im Bewusstsein aber, C. I—IV. vor geraumer Zeit geschrieben zu haben, und weil das neue Buch ein zweites ist, hebt er um die Periode Eines Königes tiefer unten an. Dieser Wegfall des 2, 38. ersten Reiches zieht die Trennung Medopersiens V. 5. 6. nach sich. Hätte nun unser Datum die Meinung: Balt. war bereits auf dem Throne, so würde יקרמון V. 17. nicht zutreffen; es müsste denn das erste Reich nicht das chaldäische sein. Allein kraft 10, 1. vgl. 4. können die Worte soviel wie „im Anfange des Königthums B." (vgl. Jer. 26, 1.) bedeuten; und jenem 4. V. zufolge hält D. sich bei Zählung solcher Regierungsjahre an den sonstigen Jahresanfang, so dass der Standpunkt hier noch vor dem Regierungsantritt genommen sein kann. Er sagt nicht: „im Todesjahre des Nebuk." Ob Baltasar seinem „Vater" unmittelbar und sofort folgte, darüber hat er vielleicht gar keine Meinung; und das „im Todesjahr des Königes Ahaz" Jes. 14, 28. verstand der Schreiber so, dass Ahaz bereits todt gewesen. — Ueber die Form בלאשצר s. zu 5, 1. — *Und Gesichte seines Hauptes* u. s. w.] Wie 2, 28. — *Den Inbegriff der Dinge sagte er an*] damit selber nämlich, dass er den Traum niederschrieb; woraus folgt, dass auch ענה V. 2. hier einmal vom Anheben schriftlicher Rede steht. Man beachte das Fehlen der Cop. und den Parall. Wäre ein eigentliches Sprechen gemeint, so sollte es billig dem Schreiben vorausgehn; auch wenn er nicht selbst geschrieben, sondern — wovon כתב wegleitet — dictirt hätte. — ראש] Gew.: *Hauptinhalt;* Berth. und Der.: *der Hauptsache nach* zeichnete oder schrieb er den Traum auf; und allerdings bedeutet z. B. Rosch hasch. 2, 6. ראשי דברים die Hauptsachen. Allein Gott lässt dem D. in der Vision, die einen Zweck hat, so viel erscheinen, als er hierauf Andern mittheilen soll; Haupt- und Nebensachen zu unterscheiden, zu behalten und wegzuwerfen wäre von Seiten des Sehers Fürwitz v. Leng.: „Dass er bemerkt, er wolle nur den Hauptinhalt

aufschreiben, ist ein Kunstgriff, um die Zeit des Antiochus Epiphanes und ihn selbst nicht noch näher bezeichnen zu müssen.“ Allein er konnte ja den Hauptinhalt aufschreiben, ohne es ausdrücklich zu bemerken und so zu verrathen, dass er noch viel mehr wisse; auch hängt es ja nur von ihm selbst ab, wie viel er überhaupt will gesehen haben. Richtig Häv.: Inbegriff, mit Rücksicht auf seine wesentlichen Theile, doch so, dass der Gegensatz gegen das minder Wichtige wegfällt. — D. *will* sagen, er habe nichts zur Sache Gehöriges übergangen, sondern Alles getreulich aufgezeichnet; vgl. V. 28. und Ps. 119. 160.

V. 2—14. Die Symbolik. — V. 2. 3. Die Schilderung beginnt mit dem der Zeit nach Ersten, der Erscheinung, welche sofort die vier Thiere emportreibt, deren viertes durch sein Gebahren das Gericht V. 9. herbeiführt. — עם ליליא] S. über עם zu 3, 33. — *Die vier Winde des Himmels*] Wie 8, 8. Sach. 6, 5. u. s. w., ihre Vierzahl artig stimmend zu derjenigen der Thiere V. 3. Sie selber schon lässt ihr Thun ahnen, welches durch מגיחן (*brachen hervor*) weiter angedeutet wird und aus der Wirkung V. 3. sich ergänzen lässt. Sie bringen das Meer in Aufruhr, wühlen es in seinen untersten Tiefen von Grunde aus auf (vgl. Virgil. Aen. 1, 84 f.), so dass nie gesehene Ungeheuer, die sein oder vielmehr (s. zu V. 13. den Excurs) der Hölle Schooss birgt, hervorkommen. Zu diesem Ende werden so viele Winde abgeordnet, als ihrer sind: Winde schon kraft der Vierzahl, nicht *angelicae potestates*, welche Erklärung Hieron. auf 5 Mos. 32, 8. (LXX!) gründen will. Unrichtig würde auch an schöpferische Thätigkeit gedacht, welche das Meer befruchtet hätte, vgl. 1 Mos. 1, 2. Dawider spricht, da man nicht je ein Thier je einem Winde zutheilen wollen wird, die Mehrheit von רוּחַ; und die Winde sind מגיחן, nicht die Thiere und nicht das Meer, vgl. Hiob 38, 8. Mich. 4, 10. — *Auf das grosse Meer*] Hierunter versteht der Sprachgebrauch (z. B. Jos. 15, 48.), was auch Meer vorzugsweise heisst, das mittelländische, dessen Vorstellung einem palästinischen Verf. näher lag, als einem, der in Babel lebte. Sonst etwa auch das atlantische (Steph. B. unter *Κασπία*), aber, selbst wenn das indische, schwerlich den persischen Meerbusen. Ist es bildlich gesagt, so kann es nur Symbol einer Völkermenge, der Menschenwelt sein (s. Offenb. 17, 1. vgl. V. 15. zu Jer. 50, 38. 51, 36. Nah. 2, 9.), welche sich in einzelnen Völkern oder Reichen zu Einheiten zusammenfasst; indessen kommt „das Meer“ selber, „das grosse Meer“ also tropisch nicht vor. Dass sofort hinter dem Völkermeer ein Volk oder Reich durch ein Thier abgebildet wird, ginge etwa insofern an, als eine solche Volkseinheit, ohnehin in die Spitze eines Königes auslaufend, wie ein Individuum vorgestellt würde. So ist das Crokodil (Jes. 27, 1.) neben dem Nil (Jer. 46, 7. 8.) Bild des ägyptischen Volkes, wie auch Ez. 29, 3.

des Königes; vgl. auch Ps. 68, 31. Jes. 7, 18. Offenb. 13, 1. Allein die Symbole wohl, jedoch nicht die Sprache, sind dem D. Individuen; solche am dritten und vierten unterscheidet er von ihnen selbst, und nur das erste fällt ihm ausdrücklich mit dem Könige zusammen. Wenn die Menschenwelt ein Meer, dann sollte ein Menschenvolk oder ein menschliches Reich nicht ein Thier sein. — *Stiegen empor aus dem Meere*] Der Vf. will nicht sagen: an das Land. Die Reiche, deren Sinnbild sie sind, erheben sich V. 17. מִן־אַרְעָא; dafür hier מִן־יַמָּא, aber nicht auf dem Wege der Entgegensetzung (s. zu V. 13. den Excurs). — *Verschieden eines vom andern*] weil sie verschiedene Reiche bedeuten. Die Appos. kommt schicklich hinter dem Präd. zuletzt, weil sofort V. 4. an den Nachweis dieser Verschiedenheit in Beschreibung der einzelnen Thiere gegangen wird. — V. 4—8. Die vier Thiere sollen als Symbole dienen, und werden daher dem Zwecke gemäss ausgestattet. Gestalten der bekannten Thierwelt reichten hiefür nicht aus; also wird der Mangel besonders ergänzt, um sie zu Ungethümen zu erheben; und auch das zweite ist ein solches, nicht etwa ein wirklicher Bär. Die Vergleichung bei den drei ersten soll nur durch Anknüpfen an Objecte der Anschauung diese symbol. Wesen mehr vorstellig machen; als Raubthiere (חֵיוֹת רָעוֹת) erscheinen sie alle vier, wie billig. — V. 4a. Das chaldäische Reich, vom Könige abgesehen. Die an Alter den andern vorausgehende Monarchie ist ein Löwe und seine Flügel desshalb die des Adlers, weil solches die ersten Thiere dem Range nach. Auch mit Rücksicht hierauf lässt sich das Chaldäa Baltasars als Löwe mit Adlerfittigen noch ertragen, sofern nicht behauptet wird, dass es als Löwe geschaltet habe und geflogen sei; während es zu solcher Würde durch Nebuk. erhoben worden, der Jer. 49, 19. 50, 17. mit einem Löwen verglichen wird, und er selbst Jer. 49, 22. (vgl. Ez. 17, 3. 12.) wie auch Hab. 1, 8. sein Heer als ein Adler daherfliegt. Im Uebr. erinnere man sich der Verbindung des Löwen und Adlers im Cherub, der geflügelten Löwen mit Menschenkopf, die zu Nimrud aufgegraben worden *), und der Ungethüme mit Flügeln auf babylon. Bildwerken (Münter, Rel. d. Bab. S. 98. 139.). — *Bis dass ausgerissen wurden s. Fl.*] nämlich Feder um Feder ausgerauft. — *Und es hinweggenommen ward von der Erde*] Die Accente ziehen diesen Satz zum Vorhergehenden; und schon Theodoret und Hieron., wie auch Jarchi, Berth. u. A. verstehen die Worte vom Untergange Chaldäa's. Andere verbinden die Aussage mit dem Folg.: *es richtete sich von der Erde in die Höhe* (Der.), ging nicht mehr wie Thiere gebückt, sondern aufrecht (Häv.). Allein

*) S. Layard, Niniveh u. s. w. (deutsch von Meissner) S. 421—24. 184. 43. Raoul Rochette im Journ. d. Sav. Nov. 1849. p. 676., Janv. 1850. p. 34. 35. Beide Gelehrte erinnern an Dan. 7, 4.

נְטַל, hebr. נשא, im Sinne von Aufheben, Erheben schlösse ein, dass es den Boden unter sich aufgab, mit den Füssen ihn nicht berührend, — nachdem es die Flügel verloren hat. Vgl. z. B. Ez. 3, 12. 14. und dag. Hiob 32, 22.; es und die andern nimmt 2, 35. der Wind hinweg. — *Auf zwei Füssen wie ein Mensch stand es* u. s. w.] nicht durch eigene Macht (vgl. 8, 24.) nach seinem Willen; darum hier wie V. 5. für Kal das Passiv des Hiphil (vgl. Fälle wie Ez. 32, 32. Hiob 7, 3.): eine, wie יְהֻכַל neben יְכִל lehrt, nahe liegende Vertauschung. — Nach Berth. will der Vf. hiermit zu verstehen geben, es seien menschliche Reiche symbolisirt. Das war dann aber auch bei den drei andern anzudeuten; sonst muss man glauben, diess dag. seien wirkliche Thiere. J. D. Mich., welchem Der. nachtritt: „Das Volk der Chaldäer war bei seinem Aufbruche aus seinem nördlichen Ursitz noch ganz wild und barbarisch. In Babylonien wurde es erst gesittet.“ Hiefür liesse sich geltend machen, dass erst im weitern Verlaufe des V. dieser Zug beigebracht wird. Allein der Gedanke: sie nahmen menschliche Gesittung an, wäre auf diese Weise, da sie ja vorher nicht auf Vieren gingen, unpassend ausgedrückt; und nicht überhaupt die Chaldäer stehen in Rede, sondern nur ihre Monarchie zu Babel, und sie nur, wie sie bestand nach Nebuk. Hieran schliesst sich zunächst eine Erkl. des Hieron., Jarchi's, welcher zum letzten VGl. Ps. 9, 21. vergleicht, und IbnE.'s, welcher meint: als ihr König getödtet wurde, שָׁפְלוּ הַכַּשְׂדִּים וְקָנוּ לֵב. Es ist also שִׁפְלוּת, wenn sich ein Vierfüsser auf die Hinterbeine stellt! Jos. ben Jahja endlich, Häv. und v. Leng. verbinden die Aussage unmittelbar mit dem Flügelausreissen, so dass ungefähr — des Diogenes platonischer Mensch herauskommt. „An die Stelle der Schnelligkeit der Bewegungen, gleich den Flügeln des Adlers, tritt die Langsamkeit, womit menschliche Füsse einhergehen. Es wird seine Kraft gebrochen und zum gewöhnlichen Menschenreiche wird es werden u. s. w.“ Allein bei dieser Erkl. ist, nachdem נטילת richtiger *wurde hinweggenommen* übersetzt ist, die Stelle des Satzes nicht gerechtfertigt; das „Sinken der Macht unter Nebuk.'s schwachen Nachfolgern“ (v. Leng.) sollte dem von der Erde Verschwinden vorhergehen. Wenn ferner אנוש für *homo vulgaris* steht, so dag. אֱנָשׁ für אָדָם, vgl. בר אנש V. 13. Und wie sollte endlich zu einem Reiche, einer concreten Allgemeinheit, solch Stehn auf zwei Füssen (statt auf vier!) eine wirkliche Beziehung haben und einer Deutung auf dasselbe fähig sein? Vielmehr der Löwe zog den Adler, die Erwähnung der Flügel sofort deren Ausreissen, der Beginn der Katastrophe ihre Vollendung nach sich; und nun kehrt die Rede zurück, um die Beschreibung in a zu vervollständigen. Werden diesem ζῶον ein Gehen auf zwei Füssen und menschliches Bewusstsein (vgl. Ps. 31, 13. 1 Sam. 25, 31. Hiob 27, 6.), nicht Menschenmuth (IbnE.), d. h. wesentliche Merkmale der mensch-

lichen Natur beigelegt: so leidet das gar keine andere Erkl., als die Annahme, dass nicht eigentlich das Reich, sondern der König gemeint sei; worin schliesslich auch die Trennung dieser Attribute von denen in a ihren Grund hat. Ueber den Belang von כאנש s. zu V. 13. Betreffend die Person dieses Königes, so denkt Saad. Gaon wegen 4, 31. an Nebuk., so dass Daniel von Vergangenem spräche. Dag. Ibn E.: es habe keinen Sinn, Vergangenes zu schauen, und keinen Nutzen, es zu erwähnen. In der That seine gleichsam — Federn (4, 30.), nicht wahren Flügel wurden dem Nebuk., als er wieder zu Verstande kam, wohl beschnitten, nicht ausgerauft; einwirken aber mochte allerdings die Stelle 4, 13. hier auf die Färbung. — V. 5. Das zweite Thier. *Und siehe da! ein anderes, ein zweites Thier, welches einem Bären ähnlich*] אחרי bedeutet nicht: verschieden vom ersten, anderer Art als jenes, sondern ist für תנינה Oberbegriff; V. 6. steht dieser, V. 7. der Unterbegriff allein. — Der Bär kommt an Grösse nach dem Löwen zunächst, wird auch anderwärts demselben beigesellt (s. Spr. 28, 15. Weish. 11, 17. 1 Sam. 17, 34.) und scheint für furchtbarer denn der Pardel gegolten zu haben (Spr. 17, 12.). — *Nach einer Seite geneigt stand es*] שְׂטַר des gewöhnlichen Textes müsste wohl mit dem hebr. מִשְׁטָר (Hiob 38, 33.) identisch sein; active Aussprache (durch ֶַ oder ְַ) des Zeitwortes wäre dann geboten. Allein das Wort kommt anderwärts nicht vor; der Satz: es richtete eine Herrschaft auf, würde aus dem Bilde fallen; auch wäre diess besser von einem Könige, welchen das Thier nicht bedeutet, als von einem Reiche (nicht Volke) auszusagen. Und welch matter, für Medien müssiger Gedanke, mag man nun חד unbestimmt oder als Zahlwort auffassen! Dag. punctiren manche Hdschrr. und alte Ausgg. שְׂטַר; und andere stellen vollends die aram. Orthographie סְטַר her, wie eben hier der Syr. und Saad. schreiben; während mit den noch übrigen Verss. im Einklange Ibn E. wie auch Jarchi צד, das hebr. Synonym von סְטַר bietet. Dass bei der Schreibung שְׂטַר jene active Aussprache wegfällt, wird aus dem Folg. hervorgehen; auch steht bei Manasse ben Israel (Amsterd. 1635.), bei Hartmann (Frankf. a. O. 1595.) und in einer Leidener Hdschr. הֲקִימַת, für welche Form hier auch ihre unmittelbare Nähe im 4. V. sprechen dürfte. — Das Wort *Seite* hat subjective Beziehung; שְׂטַר bedeutet nicht ohne Weiteres Richtung überhaupt oder Himmelsgegend, sondern ist Seite eines Dinges, aber also auch nicht etwas ihm zur Seite Seiendes. Somit kann unter שטר kein äusserer Stützpunkt, an welchen es sich gelehnt hätte, verstanden sein. Dieser wäre für Medien Persien. Allein dieses Verhältniss war zum mindesten ein gegenseitiges, und als Persien die Hegemonie an sich nahm, so war diess kein Nachgeben des Strebepfeilers. Ebenso besagen die Worte nicht: das Thier habe sich nach Einer Himmelsgegend in Positur gesetzt

(Vatabl.: *irruit tantum in Babylonios*). In Wahrheit führten auch die Meder ihre Schläge wider die Nachbarn nicht bloss nach Einer Richtung (Herod. 1, 102.); als Charakterzug aber des jetzigen Mediens (im 1. Jahre des Balt.), was sie sein soll, wäre die Aussage unverständlich. Berth. seinerseits übersetzt geradezu: *mit seinen Vorderfüssen stand es*, vermuthlich weil der Löwe V. 4. auf den Hinterfüssen; und so meint Häv.: auf der einen Seite stand es höher als auf der andern, offenbar die Stellung des Angriffes; nach v. Leng.: ruhend mit dem hintern Leibe, in Trägheit. Allein dass שְׂטַר auch Vorder- oder Hinterseite bezeichnen könne (Berth.), dafür fehlt der Beweis. Wenn jedes Ding, so hat vollends jedes Thier nur zwei Seiten, eine rechte und linke; לִשְׂטַר חַד war ebensowohl zu sagen, wie לְאָחוֹר und לְפָנִים Jer. 7, 24., schliesst aber diese beiden Richtungen aus. Desshalb hat auch יַרְכָה *Seite* nur einen Dual, keinen Plur.; und nur aus diesem Grunde bleibt für צַד *Seite*, wenn man יָמִין absondert, bloss die linke übrig (Ps. 91, 7.). Wir lassen uns nicht zu der Erkl. verführen, welche v. Leng. offenhält und Maur. sich aneignet: *alteri pedum priorum incubuit, altero stetit*. Das reicht nicht hin. Will der Bär mit der einen Seite zum Stehen kommen, so muss er auch auf den entsprechenden Hinterfuss treten; und so auf je Einem Beine lassen wir ihn stehn. הֵקִים לְ ist nach Analogie von עָמַד לְ 12, 13., יָשַׁב לְ Ps. 29, 10. zu erklären: stehen in Neigung, in Richtung auf —; es stand nach einer Seite hin, also schief, drohend umzufallen. Vgl. den Ausdruck נָתַן יָד Jer. 50, 15. und auf der VI. numid. Inschr. עתבת עצטר אצד von einer Seele, einer Lebenssonne, „die gewichen ist auf die linke Seite" *). Zum Umfallen kam es schon nach wenig Jahren, als an die Stelle der medischen die persische Monarchie trat, in Wahrheit 3 Jahre nach Nebuk.'s Tode, unserem Vf. zufolge mit dem Tode Darius, des Meders. Die Katastrophe selbst wird beim zweiten und dritten Thiere nicht ausdrücklich angemerkt, aber durch *nach demselben* (eig. an seine Stelle tretend) V. 6. 7. (vgl. 2, 39. und dag. 2, 29.) das Verschwinden des jedesmaligen Vorgängers vorausgesetzt. — *Drei Ribben* hatte es *in seinem Maule zwischen seinen Zähnen*] Das Thier ist also לְצֶלַע נָכוֹן, vgl. Ps. 38, 18., Verbindung könnte durch die Aehnlichkeit mit צֵלָע = עֶלַע gegeben sein, ist's aber wahrscheinlich durch die Verwandtschaft der Begriffe שְׂטַר und עֶלַע, welche beide in LXX πλευρόν. Dass inzwischen bei צֵלָע die Bedeutung *Seite* sich erst von derjenigen *Ribbe* ableitet, und nicht, wie für ضلع

*) Die linke Seite der Welt ist den Griechen (schon Iliad. 12, 240.) der Westen. צטר ist die samarit. und wäre also auch die hebr. Form für סטר, ע statt א der Artikel; zu עֲתֶבֶת vgl. أعطب und عطب *Untergang*.

Häv. will, umgekehrt, scheint ebenso gewiss, wie dass קֶרֶן ursprünglich wirkliches Horn bezeichnet, und dass יַרְכָּה erst von יָרֵךְ kommt. Die „Seiten“ sollen aber nach Häv. weiter Seitenzähne (!), Fangzähne sein; und so erklärte auch Berth. und schon Saad. Allein diese Bedeutung lässt sich nur mühsam ableiten, ist unerwiesen, und ihre Annahme unnöthig. Ferner werden die עלעין von שִׁנַּיִן hier so unterschieden, als wenn sie nicht eine besondere Art von Zähnen wären; und man sollte sie nach Sach. 9, 7. eher irgend für Fleisch, oder Etwas, woran Fleisch war, halten. Sodann ist auch die Dreizahl, weil eine nicht gerade, ungefällig, und die drei Hauer, wenn das Thier Medien ist, passend nicht zu deuten. — In den Worten liegt die Voraussetzung, dass der Bär ein anderes Thier erlegt hat; und da der Seher die Zahl der Ribben erkennt, so scheint ihre Verbindung gelöst, d. i. das Fleisch bereits von den Knochen genagt zu sein (vgl. עִצֵּם Jer. 50, 17.). Wie der Bär, so haben auch die Ribben des getödteten Geschöpfes, und hiemit dieses selbst bildlichen Sinn; ebendesshalb sind diese Ribben nicht solche eines Menschen. Nämlich der erlegte Feind könnte ein fremder König sein; jedoch ein solcher ist selber ein Mensch; die symbolische Bedeutung würde vermisst. Also ist er vielmehr ein anderes Reich oder Volk, welches gleicherweise als ein Thier (vgl. Jer. a. a. O.) vorgestellt wird. Die Ribben sind subsumirte Einheiten, welche das Reich in sich fasste; sofern dieselben kahl, etwa verödete Städte, deren Einwohner (vgl. אָדָם = בָּשָׂר) verschwunden sind. Für rund halte die Dreizahl, wer sie nicht erklären kann; Ibn Esra sieht hier drei grosse Städte, von deren Zerstörung er in einem „Buch der Könige Persiens“ einst gelesen, deren Namen aber vergessen habe; und diese Notiz führt auf das Richtige. Ninive einmal, in Xenophons exped. Cyr. III, 4, §. 10. *Μέσπιλα* d. i. Mahâpura sanskr. die grosse Stadt genannt, wurde von den Medern zerstört (Herod. 1, 106. Diod. Sic. 2, 28.); die Eroberer Mespila's aber bemeisterten sich auch der 6 Parasangen südlicher am Tigris gelegenen Stadt Larissa (Xen. a. a. O. §. 7. 8.); und so bleibt uns nur noch die dritte Stadt auszumitteln. Nach 1 Mos. 10, 11. 12. lagen aber in Einer Linie drei assyrische Städte: Ninive und zwei andere, deren eine jenes Larissa zu sein scheint, auch die dritte vermuthlich am Tigris. Erwägen wir nun, dass eine entsprechende Trümmerstätte südlich von Nimrud, d. i. Larissa, sich nicht vorgefunden hat, dagegen Eski-Mosul, wo wie zu Larissa ein assyrischer Steindamm in den Fluss hineingeht, gerade so weit von Ninive entfernt ist, als Larissa, und als Mespila's Umfang beträgt, welches Mespila weit grösser denn Larissa war: so erhellt einmal, da die vor andern grosse Stadt (vgl. Jon. 1, 1. 3, 1. 4, 11.) in der Mitte sich befindet (1 Mos. 10, 12.), dass 1 Mos. 10, 11. 12. ein Fehler steckt; Ninive lag zwischen Kelach

und Resen. Sodann von diesen beiden die eine da, wo jetzt die Ruinen Eski - Mosul; die zweimalige Wiederkehr der 6 Parasangen, ohne Zweifel beabsichtigt, beweist für Einheit des Plans. Drittens nun behaupten wir, gestützt zugleich auf Daniel und Ibn Esra, welcher übrigens wie Xenophon an die Stelle der Meder die Perser setzt: damals wurde auch die dritte, wurden die drei assyrischen Tigrisstädte von den Medern zerstört, so dass sie jetzt im 1. Jahre des Balt. längst verödet mit kahlen Ribben zu vergleichen sind. Die Ribben hat der Bär noch im Maule; denn die Meder eroberten (und behielten) ganz Assyrien mit Ausnahme des babylon. Gebietes (Herod. a. a. O.). Dag. dürfen wir שטר חד nun doch nicht auf die westliche Weltgegend oder auf die Tigrislinie deuten, da der Bär noch jetzt לשטר חד steht, nach Besiegung des Feindes aber Stellung gegen ihn ferner nicht eingenommen haben dürfte. — Zu den thatsächlichen Angaben über die assyr. Städte s. Tuch, comm. geogr. I, p. 15. Ritter, Erdk. v. Asien VII. 2. 160. 661 ff. Abulfeda, tab. Mesop. p. 246. Niebuhr, Reise II, 377. 355.— *Und also sprach man zu ihm*] S. zu 4, 28. — *Mache dich auf! friss viel Fleisch!*] Das Thier steht bereits; aber zwischen קום und קום ist ein Unterschied, wie zwischen שמע und שמע. Von seinem Stande aus soll es sich weiter erheben, eigentlich קים למלחמה. Der Sinn des Bildes ist so weit deutlich (vgl. Jer. 50, 17. 10, 25. Jes. 9, 11.), das Bild selber gut gegriffen für einen *σαρκοφαγῶν*, das *ζῶον παμφάγον* (Aristot. h. n. VII, 5.). Wie vordem das assyrische, so soll der Meder nun auch noch das Chaldäerreich verschlingen. Gleichwie Daniel auf die Vergangenheit Mediens zurückgeblickt hat, so giebt er schliesslich eine Andeutung der Zukunft. Der Bär bildet das Medien jener späteren Zeit ab, in welcher eben dieser Zuruf an ihn ergehen wird; aber die Schilderung in a passt auch schon auf das Medien der Gegenwart. — V. 6. Da, auf Medo-Persien bezogen, nicht einmal die Fangzähne (s. Häv. S. 566.), geschweige die Ribben eine wahrscheinliche Deutung zulassen, so erkennen wir nun auch im dritten Thiere nicht mit Hieron., den jüd. Ausll., Berth. u. A. die macedonische Herrschaft, sondern Persien, welches einem Pardel gleicht lediglich aus oben in Einl. zu dem Cap. angegebenem Grunde. — *Vier Vogelfittige hatte es an seinem Rücken*] Wenn diese Flügel, wie man gewöhnlich annimmt, Geschwindigkeit des Eroberes bezeichnen, warum heisst es dann so allgemein די עוף und nicht vielmehr די נשר (vgl. V. 4. und auch Jes. 46, 11.)? und wozu vier, gerade vier? Auch stellt sich eine besondere Schnelligkeit der persichen Kriegs- oder Siegeszüge geschichtlich nicht heraus. — Statt der zwei Flügel, mit deren einem des Hystaspes Sohn Her. 1, 209. Asien, mit dem anderen Europa beschattet, hat der Pardel ihrer vier, und darum die Flügel nicht „*ἐπὶ τῶν ὤμων*“, sondern zwei vermuthlich weiter unten. Sie bedeuten die Ausbreitung der persischen

Herrschaft nach allen vier Weltgegenden (vgl. 8, 4.), sind aber natürlich nicht desshalb zum Symbole gewählt, weil der Wind Flügel hat (Ps. 18, 11. Hos. 4, 19.) und es vier „Winde" (8, 8.) giebt, sondern weil die Flügel wie Königsmacht von oben schirmend bedecken (Klagl. 4, 20. Ps. 36, 8.). — *Und vier Köpfe hatte das Thier*] „Köpfe" sind Volkshäupter, Könige; es sind die vier Könige Persiens, welche und keinen weiter Daniel (11, 2.) kennt; s. v. Leng. zu unserer St. Hieron. sah in ihnen die vier Feldherren und Nachfolger Alexanders: Ptolemäus, Seleucus, Philippus und Antigonus; aber Alexander selbst (s. 8, 21.) würde vermisst. Besser darum deutet sie Häv. als Hauptabtheilungen der Monarchie; Offenb. 17, 9. seien die sieben Häupter des Thieres sieben Berge, während die Könige durch Hörner abgebildet werden (V. 12.). Allein V. 10. sind die Köpfe auch Könige; und הֵרִים רֹאשׁ z. B. ist mit הֵרִים קֶרֶן synonym. — *Und Gewalt ward ihm verliehen*] Vgl. 8, 4b. und 2, 39., letztere Stelle zugleich für die Vierzahl der Schwingen. — V. 7. Das vierte Thier ist dem Seher das wichtigste; daher der erweiterte Eingang. Das allgemeinste Präd. geht voraus und wird sofort begründet; an die Erwähnung der eisernen (vgl. Jer. 15, 12. oben 2, 41.) Zähne schliesst sich deren Geschäft, V. 19. sich eine Analogie an (Mich. 4, 13.). — *Es war verschieden von allen Thieren vor ihm*] Alle vier sind unter sich verschieden V. 3.; aber soweit die drei ersten noch etwas Gemeinsames haben, ist das vierte ihnen ungleichartig. Hiemit trifft überein das Wegbleiben einer Vergleichung. Im Uebr. ist die Kategorie eine neue, nicht bloss gefolgertes Ergebniss der Prädd. in a; und sie ist wohl auszusagen von der aus Europa hieher verpflanzten Herrschaft Alexanders, gegenüber den drei Monarchien, welche orientalische Heimath, eine andere Art von Cultur, despotisches Regiment mit einander theilen. Falsch Häv. S. 568: „ein neues Gepräge trägt nur die römische Monarchie an sich." Von Griechenland wäre Rom nur in jenem geringern Maasse verschieden, wie etwa Persien von dem götzendienerischen (Jer. 50, 38.) Babel; und der Unterschied zwischen Griechenland und den ursprünglich asiatischen Reichen, welchen Häv. ignorirt, ist grösser. Unter Vergleichung von Offenb. C. XIII., besonders V. 2. findet Häv. mit Hieron. und Anderen: das Thier vereinige, was bei den drei ersten nur einzeln hervortrete. Dadurch aber würde es jedem derselben ähnlicher, als sie unter sich sind. — Ueber das Symbol der Hörner s. zu V. 23. Die Schilderung in a gilt hauptsächlich der Kriegsmacht Alexanders selbst; die Hörner dag. ragen beinahe noch in die Gegenwart herein, und ihre Erwähnung macht passend den Schluss, auch um V. 8. aufzunehmen. — V. 8. Beschreibung eines eilften Hornes. — משתכל הוית] In solcher Verbindung des Partic. mit dem Finit. liegt der Begriff der Dauer (vgl. 8, 2.): er war in Betrachtung der Hörner versunken. — *Ein anderes, kleines Horn stieg auf*] Ueber

אחרי s. zu V. 5. Dieses Horn ist nicht schon da, sondern er sieht es hervorsprossen, kann es bei seinem ersten Keimen nur als ein kleines sehn. Der Vf. würde aber nicht hier und 8, 9. wiederholt dieser „Kleinheit“ erwähnen, wenn sie nicht ihren Zweck hätte, nämlich die anfängliche Machtlosigkeit des als König nicht anerkannten Antiochus (s. zu V. 24.) zu bezeichnen (11, 21.), welcher erst nachgehends zu so furchtbarer Bedeutung sich erhob (V. 20b. 8, 9b.). Durch sein Wachsthum verdrängte sodann das Horn drei andere, so dass sie ausbrachen. — Für סִלְּקַת wie תִּלַּג V. 9. stellen einige Handschrr. und Ausgg. das regelrechte סִלְּקַת her (vgl. V. 20.). Das Präd. selbst wie die Appositionen אחרי זעירה beweist, dass קרן auch hier ein Feminin ist; nicht nur wie V. 19. 2, 33. 41. 42. das Suffix des Nomens הון, sondern auch das Afformativ הון, in ו abgekürzt, wird für beide Geschlechter gebraucht (vgl. נְפַלוּ V. 20.). Das K'tib wäre also אִתְעֲקַרוּ, das K'ri אֶתְקְרָה. — *Augen wie Menschenaugen*] Ebendarum und weil das Gegentheil nicht bemerkt ist, denken wir: zwei Augen. Es ist aber vermuthlich zu Vermeidung eines Misslautes der Plur. ausgesprochen; während für diesen Dual V. 7. selbst bei der Zehnzahl beharrte, vgl. Sach. 3, 9. Die Augen sind Symbol der Einsicht und Klugheit; vgl. שכל = *ansehen*, sodann *einsehen*, Ez. 1, 18. 10, 12. und die Schilderung, wie erhellen wird, des nämlichen Substrates 8, 23. 25. Menschenaugen aber sind es zum Fingerzeig für den Leser, dass das Horn einen Menschen bedeute, in Uebereinstimmung mit dem Attribute eines Mundes, welcher redete. — רברבן] deutlich durch ממלל, erläutert durch מליא רברבתא V. 11., hebr. גְּדֹלוֹת Ps. 12, 4; zur Sache vgl. V. 25. 11, 36. — V. 9—14. Das Gericht, ein Gottesgericht, wie es z. B. Ps. 7, 7. 8. ersehnt wird, und die Sehnsucht es hier träumend sieht. In Wahrheit wird über zwei Parteien zu Recht erkannt. Die eine wird wegen Missbrauches der Gewalt gestraft, dieselbe ihr abgesprochen und an einen Andern, die Gegenpartei (s. zu V. 13.), übergetragen. Die Rede verläuft in drei Wendungen, deren jede, mit חזה הוית eingeführt, zwei Verse umfasst. — V. 9. 10. Die Scene selbst: Erscheinung des Grossrichters und seine Umgebung. — *Bis dass Stühle gestellt wurden*] für die Richter, deren mehrere sind V. 10b., ein ausgezeichneter (b) für den Vorsitzer. Eig. sie wurden geworfen, d. i. im Schwunge hingestellt, so dass sie ἔκειντο (Offenb. 4, 2.). Aber nicht im Himmel, denn dahin sah sich Daniel nicht entrückt; und vom Himmel kommend tritt V. 13. Einer zur Scene heran. Indess auch nicht auf dem Erdboden, sondern erhöht (vgl. 12, 7.), im Bereiche seines Gesichtskreises und (V. 16.) in einiger Nähe. — *Und ein Betagter sich setzte*] עַל כָּרְסְיֵהּ, um zu Gericht zu sitzen, vgl. Ps. 9, 5. Jes. 28, 6. Als einen Betagten (πεπαλαιωμένος ἡμερῶν Sus. 52.) bezeichnet Daniel den wahren Gott im Gegensatze zu den neu aufgekommenen (vgl. 5 Mos. 32, 17. Jer. 23, 23.—

Ps. 55, 20.), deren Dienst Antiochus einführen wollte (vgl. 11, 38. 2 Macc. 6, 2.); als einen solchen desto passender, weil bei Greisen Weisheit ist (Hiob 12, 12. vgl. 15, 7. 8.), die Haupteigenschaft des Richters. Sehen übr. kann er auch nur einen alten Mann; dass es Gott sei, mag er sich denken. — *Sein Gewand wie Schnee so weiss*] לְבוּשׁ ist Syn. von שִׂמְלָה, dem bei den Hebräern gewöhnlich weiss wollenen Obergewande. Die weisse Farbe ist Symbol der innern Reinheit, der Unschuld (s. zu Sach. 3, 3 ff.); er war gleichsam gehüllt in die צְדָקָה (Jes. 59, 17. Hiob 29, 14.) des gerechten Richters (2 Chr. 19, 7.). Der Accent verbindet: wie weisser Schnee (!), vgl. dag. z. B. Marc. 9, 3. Die Vergleichung (כתלג) als Präd. des Prädicates drängt sich gerne dem letzteren vor (2 Sam. 14, 25. 1 Mos. 10, 9. Ps. 22, 15.); richtig übr. Theod. und Vulg. — *Sein Haupthaar wie lichte Wolle*] Hieran vornehmlich hat er ihn als einen Betagten erkannt; und es konnte somit dieser Zug als durch עתיק יומין anticipirt wegbleiben, oder sollte doch dem weissen Gewande vorausgehen. Allein letzteres Merkmal war seines bildlichen Sinnes halber das wichtigere, leitet nun aber auf ein Object über, das mit dem Stoffe des Gewandes sich vergleichen lässt; und es wird so eine nochmalige Hindeutung auf die צְדָקָה gewonnen. — *Sein Thron Feuerflammen*] Wie v. Leng. mit Recht bemerkt, nicht desshalb, weil er im Folg. als streng strafender und zürnender Richter geschildert werde (5 Mos. 4, 24 f.). Man vgl. z. B. 2 Mos. 3, 3. 1 Mos. 15, 17; נור, im Arab. *Licht* bedeutend, schliesst sich sehr gut an. — *Seine Räder* u. s. w.] nicht Gottes, sondern seines Stuhles, welcher wie Ez. C. I. und X. ein Wagenthron (Ps. 77, 19.). Den Stat. constr. שביבין די ersetzt das Adjectiv דלק. — V. 10a. Fortsetzung; schon äusserlich durch נור fällt der Zusammenhang mit V. 9. in die Augen. Bei Unsicherheit des Nomens für die Pronomina wird man im neuen V. ohnehin sie nicht auf den Thron, der durch das Suff. sich seinerseits auf den Betagten bezieht, sondern auf diesen selbst zurückgehen lassen. Obendrein ist die Beziehung eines derselben (in ישמשונה) gewiss und damit auch diejenige des zweiten קדמוהי gesichert, wodurch ein Schein gleichen Verhältnisses auch auf das erste fällt. Also lassen wir den Feuerstrom trotz Henoch 14, 19. Offenb. 4, 9. nicht vom Throne ausgehen, obgleich es der Sache nach auf das Gleiche herauskommt. Ueber einen Strom geht die Rede, also nicht über den Gott umgebenden Lichtglanz. Den Strom denken wir geebnet, auf einer Bodenfläche fliessend, oder wie er auf dem Wege ist zu ihr herabzugelangen. Er ist nicht Licht, was allzu ätherisch, sondern Feuer, eben weil ein Strom. Was aber bezweckt er in dieser Schilderung? Bis jetzt noch schwebte die Erscheinung in der Luft ohne Halt und Boden, welcher gleichwohl durch das Stuhl Stellen vorausgesetzt wird; diesen Estrich nun bildet der Feuerstrom. Daniel, der jenen Betagten sich zugekehrt gegenüber

hat, sieht den Strom, wie billig, nur nach einer Seite, nur מִן־קֳדָמוֹהִי, sich ergiessen; seine Anschauung bedarf nur eines Vordergrundes. — *Tausendmal Tausend bedienten ihn* u. s. w.] Thatsächlich jetzt, während ihrer weit mehr dastehen (s. zu 1, 4.), des Winkes gewärtig, der ihre Dienste verlangen wird. Das Verhältniss ist gut getroffen, der Maasstab jedoch ein hyperbolischer, vgl. Ps. 68, 18. 4 Mos. 10, 36. Zwar hat der Mächtigste billig die zahlreichste Dienerschaft, und ihre Zahl bemisst sich in vorliegendem Falle nach derjenigen der Sterne, des צְבָא הַשָּׁמַיִם, welches mit dem Engelheere zusammenfällt (1 Kön. 22, 19., s. zu 8, 10.); allein zehntausend Myriaden konnte auch im Traume Dan. nicht sehen, geschweige die Zahl also schätzen. — Für אלפים (vgl. 4, 14. Esr. 4, 13.) stellt das K'ri die aram. Form her, das Folgende, רִבְבָן, dag. im Grunde einen Hebraismus. Das K'tib, רִבּוֹן auszusprechen, ist Plur. von רִבּוֹ (vgl. ܪܶܒܳܘ), wie auch hier anstatt des hebr. רִבּוֹ zu lesen sein dürfte. Als Collectiv wird der Sing. רבו mit dem Plur. Masc. verbunden. — V. 10b. Beginn der Gerichtsverhandlung. — *Das Gericht setzte sich*] Der Syr. sprach דַּיָּנָא aus = *der Richter*, ohne Zweifel den Betagten meinend. Allein von ihm wurde diess V. 9. bereits ausgesagt; dag. von den andern Richtern, welche der Plur. Stühle V. 9. erwarten lässt, steht das erst noch zu berichten. Auch geht קדמוהי unmittelbar vor דינא auf den Richter zurück. welcher nunmehr nicht durch das Nomen, als handelte es sich um einen Andern, sondern gleichfalls im Pron., oder selbst ohne dieses in יתב vorzuführen wäre. Das Abstr. דין steht wie „Gericht", wie *judicium* Cic. Verr. 2, 18., für das Concr. *Gerichtspersonal;* wie אֲדֹנִים *Herrschaft* für *Herr,* wie ברית für *Bundesvolk.* Als diese Richter übr. sind wohl die Erzengel zu denken (vgl. Tob. 12, 15. u. s. zu 4, 10.). — *Und Bücher wurden aufgethan*] Vgl. Offenb. 20, 12. Bücher, in welche die Handlungen der Menschen eingetragen sind, um auf den Grund solcher Akten ihnen das Urtheil zu sprechen; vgl. 2, 14. und Stellen der Apokalyptiker bei Ewald zu Offenb. 3, 5. — V. 11. 12. Bestrafung des Schuldigen. Mit Recht wird באדין, das man im Anfange eines Satzes erwartet, durch den Accent zum Folg. gezogen. Durch das Dazwischentreten aber des langathmigen Satzes מן־קל וגו' steht die Conj. so weit von ihrem Finit. קטילת entfernt, dass חזה הוית wiederholt und mit anderer Wendung durch עד די der Standpunkt von באדין wieder gewonnen wird. So entsteht im Grunde ein Anakoluth; mehr und weniger indess sind Stellen wie 5, 4. Jer. 20, 5. Offenb. 12, 9. 1 Macc. 1, 1. der unserigen ähnlich. — *Bis dass das Thier getödtet wurde*] Der Zusammenhang lässt uns ahnen, dass diess geschah in Vollstreckung eines vom Gerichte V. 10. gefällten Urtheils (vgl. V. 26.). Das Thier ist natürlich jenes vierte, welchem das grosssprecherische Horn eignet; und die Aussage bedeutet:

der vierten Monarchie wurde wegen des Uebermuthes und der Blasphemien (V. 25.) ihres eilften Königes ein Ende gemacht. — *Und vertilgt sein Leib*] Schief v. Leng. und de Wette: *umgebracht wurde.* Weil das Reich als Thier vorgestellt wird, hat es auch einen Leib, gleichwie es als Thier getödtet wurde; und dieser Leib bezeichnet das Gebäude des Staates, wie er in der Ordnung der Gewalten, in Gesetzen und Kriegsmacht äussern Bestand hat. Davon verschwand jegliche Spur; es wurde tabula rasa gemacht zum Behufe des Neubaues V. 14. — *Und ward dahingegeben zur Verbrennung mit Feuer*] Art und Weise des הובד גשמה, durch deren Angabe Letzteres versinnlicht wird. Die Worte sind ebensowohl wie Jes. 9, 4. bildlich zu fassen; die Asche entführt der Wind 2, 35. יְקֵדָא bedeutet nicht die *materia ignis,* sondern entspricht dem hebr. שְׂרֵפָה = *combustio,* hier passivisch das Verbranntwerden. Der Gen. אשא steht mithin so wie Jer. 4, 29. Jes. 41, 7. hinter dem Partic., wie beim Finit. Mich. 7, 2. der Acc. — v. Leng. will, man habe bei dem Thier auch an den Antiochus selbst zu denken; der Vf. meine nicht, das (vierte) Reich solle von der Erde verschwinden, sondern es solle nur die Herrschaft einbüssen. Aber also aufhören Reich zu sein und als solches verschwinden. Die Bodenfläche freilich verharrt die gleiche, und so auch die Unterthanen des Reiches; nur dass sie den Herrscher und das Herrschervolk wechseln, wie das auch bei den drei ersten Thieren der Fall war. Möglich allerdings, dass das Thier nur darum getödtet wird, weil der Sturz des Reiches mit dem Tode des Ant. in Verbindung stehe (vgl. V. 4b.). Wahrscheinlicher jedoch wird die Tödtung des zweiten und des dritten Thieres desshalb verschwiegen, weil auch ihres Gerichtes nicht gedacht wurde; und dieses wurde übergangen, weil eigentlich nur das vierte Thier den Vf. interessirt. Persönliche Beziehung ferner der Worte והובד גשמה ist matt und unwahrscheinlich (vgl. dag. Jer. 22, 19.); und wenn v. Leng. vollends die Verbrennung mit Johannes (Offenb. 20, 14.), da ihrer hier hinter der Tödtung erwähnt ist, als zweiten Tod im Höllenfeuer deutet: so könnte sie nicht wenigstens auch vom Reiche, sondern nur vom Könige ausgesagt sein, so dass unter der Hand das Thier ein ganz anderes geworden wäre. Der Fall des chald. Reiches V. 4. ist verschieden. Die dortige Einheit von König und Königthum ist hier längst auseinandergenommen; der König ist hier nur einer von eilfen, und wird als eines der Hörner im 11. V. selbst von dem Thiere unterschieden. — *Auch den übrigen Thieren ward ihre Herrschaft genommen*] Abgerissen vorausgeschickter Nomin. wird durch das Suff. in den Satz hereingezogen; Subj. zu העדיו sind die himmlischen Mächte, s. V. 5b. — Unter diesen „übrigen Thieren" verstehen Ephr., Polychron., Chr. B. Mich. u. A. die Vorgänger des vierten, so dass das Finit. als Plusquampf. zu fassen wäre. Allein da ihrer bereits

Erwähnung geschehen ist, so „übrigen“ sie eben nicht (dag. Esr. 4, 7. 9. 10.); שְׁאָר für: „die andern“, oben angeführten, ist ein unpassender Ausdruck. Der Satz soll ein Nachtrag sein, „die Uebrigen“ wären jene drei; über das erste aber giebt es nichts nachzutragen, da V. 4. von demselben sogar noch mehr ausgesagt ist. Und wie liesse sich von den drei Reichen die 2. VH. verstehen? Dem ersten wurde über die Dauer der Herrschaft hinaus das Leben nicht gefristet (s. V. 4.); und auch von den andern ist solches längere Leben nicht zu behaupten, denn die vier Thiere sind nicht unter allen Umständen fortlebende Völker, sondern Weltmonarchien, von denen je die folgende den Untergang der Vorgängerin zur Bedingung hat. Oder soll das ihrem Leben gesteckte Ziel auch das ihrer Herrschaft sein, gleichsam „indem ihnen nur eine gewisse Zeit zu leben (und Gewalt zu üben) vergönnt war“? Allein da bekäme jedes seine eigene Frist; und doch scheint der Vf. eine gemeinschaftliche aller drei im Sinne zu haben. Auch waren, wenn es so gemeint sein soll, die beiden Sätze nicht mit der Cop. zu coordiniren. Endlich hört allerdings mit dem Leben die Herrschaft gewiss auf, vielleicht aber auch vorher; und der Vf. hatte den Schein einer Entgegensetzung zu vermeiden. Diese Gegensätzlichkeit ist nicht blosser Schein. Das vierte Reich hört nicht nur als solches als Weltmacht auf (V. 26.), sondern wird auch in seinen constitutiven Elementen, als da sind König, Grossbeamte, Kriegsheer u. s. w., weggetilgt. Die übrigen gleichzeitigen (J. D. Mich., v. Leng.) heidnischen Reiche, „Thiere“ auch 8, 4., verlieren nur ihre staatliche Gewalt; ihre Macht etwa auch über Fremde (vgl. V. 6b.) verwandelt sich in Abhängigkeit, und sie bleiben vorerst Unterthanen des neuen Herrschervolkes, vgl. V. 27. — *Bis zu einer bestimmten Zeit*] die inzwischen Daniel nicht weiss. Wie die wahre Religion, so wird auch Israel ewig bestehen (Ps. 19, 10. Sir. 37, 25.); alles Böse dag. und so auch die Heidenwelt hat nur Galgenfrist. Hebräisch würden die Worte lauten: עַד־עֵת וּמוֹעֵד; die ungefähre Zeit זמן wird durch עדן als Zeitpunkt genauer bestimmt. Aus V. 14. erhellt, dass, auch nachdem der Menschensohn die Herrschaft bereits angetreten hat, andere Völker ausser Israel noch fortexistiren; und sehr mit Unrecht hält v. Leng. זמן ועדן hier mit זמנא V. 22. für identisch. — V. 13. 14. Die Genugthuung, welche dem Unterdrückten wird von Seite des Richters. Der Menschensohn kommt nicht so zufällig hieher, wie es den Anschein hat. Er repräsentirt das Volk der Heiligen (V. 27.), welches von jenem eilften Könige bekriegt wird (V. 25. 21.), ist also des Letzteren Gegenpartei, welcher das Gericht Recht giebt. Die Sitzung des Gerichtes wurde nicht aufgehoben; der „Betagte“ ist (in b) noch anwesend, wie wir denken werden, zu Throne. — Die Einleitungsworte V. 13. sind mit Recht vollständiger, als V. 11. u. 9., parallel jenen in V. 7., da der vierten Monarchie dortselbst hier

die fünfte gegenüber auftritt. — *Mit den Wolken des Himmels kam Einer*] gleichwie Gott selber auf Gewölk einherfährt (Jes. 19, 1. Ps. 104, 3.); also die Deutung ἐπὶ τῶν νεφελῶν Matth. 24, 30. 26, 64. richtig. Ueber den „Menschensohn“ s. nachher. — *Man führte ihn nahe vor Denselben hin*] Er wurde in Gottes nächste Nähe zugelassen (s. z. B. Ez. 42, 13.). Gefällig Der., jedoch nicht erschöpfend: *und wurde ihm vorgestellt.* Das Subj. in הקרבוהי kann als unbestimmt gefasst werden; richtiger denkt man an dienende Engel des 10. V. — וקדמוהי] Wie in יִצְרִי 1 Mos. 37, 25. ist auch hier ָ־ְ durch vortretendes ִ— absorbirt. — *Und ihm ward verliehen* u. s. w.] Syr. und Vulg. sprechen hier und mit den griech. Ueberss. auch V. 22. יְהַב aus. An letzterer Stelle geht „der Betagte“ auf gleicher Linie als Subj. vorher; hier dag. nicht, und die Analogie V. 6. 4. 27. widerstreitet. — *Herrschaft, Majestät und Königthum*] S. die Verbindung der Begriffe 4, 31. 3, 33. — S. zu 3, 4. — *Dienten ihm*] יפלחון steht nicht als Impf. von der andauernden Handlung, auch nicht speciell, wie das Impf. nach אָז, טֶרֶם, indem das Geschehen angeschaut würde, wie es anfängt und sich entwickelt, sondern, obgleich im Aram. Vav rel. der Modi nicht existirt, ganz so, wie im Hebr. der 2. Mod., von Vav rel. getrennt, bisweilen stehen bleibt V. 15. 16. — 2 Sam. 15, 37. Ps. 27, 10. Hiob 3, 25 ff. — Ueber b s. zu 3, 33. „Diese seine Herrschaft ist u. s. w.“

Der Menschensohn.

1. Das im 14. V. ausgesprochene Weltreich wird 2, 44. von dem Gotte des Himmels aufgerichtet, und in ihm üben die Heiligen des Höchsten V. 18. 27. die Herrschaft aus. Es ist das Gottesreich (Marc. 1, 15.), das Reich der Himmel (Matth. 4, 17.), wozu die Wolkenbegleitung V. 13. sich sehr gut schickt, gleichsam wie wenn der Himmel sich selber herabsenkte. Der Himmel soll Herr sein über die Erde (4, 23.). Das schliesst aber nicht aus, dass er seine Herrschaft durch eine Person bethätige, welche eben zu diesem Ende vom Himmel herabkommt, und die es am nächsten liegt für den „Messias“ zu halten, dessen Bezeichnung im N. T. als des υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου aus unserer Stelle geflossen ist. Von dem Alten der Tage selbst, welcher gleichfalls in Menschengestalt gesehen wurde, ist der Menschenähnliche verschieden. Zugleich besitzt er seine Gewalt nicht zum Voraus; sie wird ihm erst verliehen, ist aber die Gewalt des Himmelreiches. Gotte deutlich untergeordnet V. 13., und von ihm V. 14. mit der Herrschaft belehnt, scheint der Menschenähnliche dieselbe Stellung einzunehmen, wie einst der König in der alten israelitischen Theokratie; und gleichwie er hier in die Nähe Gottes geführt wird, so lässt Jer. 30, 21. Gott eben den Messias in seine Nähe treten. So finden denn hier

in Uebereinstimmung mit dem Buche Henoch und dem Sprachgebrauche des N. T. den Messias auch die meisten jüd. Erklärer: R. Jeschua bei Ibn Esra, Jarchi und Ibn Jahja nebst Saad., und die christlichen ohne Ausnahme.

2. Von vorne nun würde aus der Menschenähnlichkeit nicht, dass er auch wirklich ein Mensch sei, folgen; aber es erhellt aus *ihr* auch nicht, er sei keiner, und aus seinem Kommen mit den Wolken noch nicht seine göttliche Natur. Im Gegentheil, wenn die Vergleichung mit menschlichen Attributen V. 4. 8. den Menschen im Hintergrunde ahnen liess, so deutet hier die Vergleichung mit dem Menschen selbst noch stärker den Menschen an. Von vorne herein konnte Dan. nicht wissen, wer der Kommende wirklich war, sondern nur wie er ihm erschienen sei; und dadurch dass er mit den Wolken des Himmels kommt, musste ihm, ob er in der That ein Mensch sei, zweifelhaft werden. Gleichwohl lässt seine Anschauung durch diesen Umstand sich nicht beirren; und da er im Folg. nicht sagt, was er wirklich war, so beruhigt er sich offenbar bei dem Aussehen wie ein Mensch: was er nur in dem Falle kann, wenn Wesen und Erscheinung sich nicht widersprechen. Die Sache verhält sich hier ähnlich wie Ez. 8, 16. Hielt Dan. den „Menschenähnlichen“ für ein übermenschliches, göttliches Wesen, so stand nichts im Wege, wesshalb er nicht vielmehr einen כְּבַר־אֱלָהִין (3, 25.) sehen konnte. Dann aber hatte er sich auch im Gefolge Gottes gleichzeitig einzufinden; wogegen er hier erst V. 13. ankommt und wie ein Fremder vorgestellt wird. Angenommen, die gewöhnliche Deutung auf den Messias sei richtig, so ist ja göttliche Natur des Messias überhaupt eine dem A. Test. fremde Idee. Die neue Frage, welche sich nun erhöbe: wie kann D. einen Menschen vom Himmel herkommen lassen? würde von dem Standpunkte aus, um den Messias handle es sich, auf folgende Art zu erledigen sein. Maleachi erwartete die Rückkehr des Elias, weil dieser Prophet im Himmel noch fortlebte (3, 1. 23.), und nicht minder Ezechiel diejenige des David als des künftigen Hauptes der idealen Theokratie (37, 25. 24. 34, 23. 24.). Darum auch heisst der Messias bei den Samaritern התהב oder השב *der Zurückkehrende,* nicht *conversor,* wie Gesenius wollte (Carm. Sam. p. 76.). Das maccab. Zeitalter aber kennt bereits das Dogma der Unsterblichkeit; die verstorbenen Frommen leben fort, selig im Himmel in der Nähe Gottes (s. meine Psalmen II, 163 ff. Ps. 99, 6. 2 Macc. 15, 14 — 16.). Von dorther würde auch unserem Vf. der Messias zurückkehren, als welchen er nach dem Beispiele Ezechiels, seines vielfachen Vorbildes, sich den David selber gedacht hätte.

3. Die Erkl. vom Messias unterliegt aber, auch nachdem dieser Anstoss beseitigt wäre, noch weiter so grossen Schwierigkeiten, dass sie sich nicht aufrechthalten lässt. Darüber wird hinwegzukommen sein, dass der geflissentlich als Mensch Ange-

deutete, wenn er der Messias, also ein Mensch ist, ungleich den vier Vorgängern keine Geltung als Symbol hat, sondern nur sich selbst bedeutet. Wichtiger ist, dass im zweiten Theile, dem erklärenden des Cap., der Messias nirgends zum Vorschein kommt; und die Consequenz, mit welcher, was V. 14. dem Menschensohne, V. 18. 22. 27. wiederholt den Heiligen des Höchsten beigemessen wird, macht überwiegend wahrscheinlich, dass der כְּבַר־אֱנָשׁ eben diese Heiligen, das jüdische Volk, abbilden soll. Diesem klaren Augenscheine zuwider mochte immerhin, wer das Buch Daniel für ächt hält und im 25. V. den Antichrist geschildert sieht, bei der Deutung vom Messias beharren. Allerdings wird, wenn der Menschensohn nicht der Christus ist, diess mehr gegen den Antichrist beweisen, als umgekehrt mit dem Messias V. 13. auch der Antichrist V. 25. schon gegeben wäre. Durch die Annahme hingegen, das Buch D. sei in der maccab. Periode verfasst, wird zum Voraus der persönliche Messias ausgeschlossen. Seitdem die Nachkommen Davids ausgestorben oder die Kenntniss ihrer Abstammung sich verloren hatte, war in dem Volke, welches seit Jahrhunderten einheimischen Königthums entwöhnt worden, jede Sorge darum, alles Verlangen darnach gänzlich abhanden gekommen. Die Hoffnung des persönlichen Messias, eines künftigen Königes idealer Theokratie, taucht weder in den übrigen Apokryphen, noch im 1. Buche der Macc. auf, oder auch in den maccab. Psalmen. Ja schon dem Obadja (Jona) und Maleachi, ist sie fremd; dagegen ist Ps. 89, 39. 84, 10. vielmehr das Volk der Messias, der Gesalbte Gottes; und es scheint sogar, da Psalm 81. kurz vor jene Pfingsten 2 Macc. 12, 31. anzusetzen ist, בן־אדם Ps. 80, 18., vom Volke gesagt, gehe bereits auf den בַּר־אֱנָשׁ zurück, das Volk der Heiligen.

4. Wie nun aber kann Dan. den Menschensohn vom Himmel herkommen lassen, wenn derselbe das Volk bedeutet? Das Geschlecht, welches die Herrschaft an sich nehmen soll, des Vfs. Zeitgenossen steigen ja nicht dannzumal erst als eine *nova progenies* (vgl. Virg. Buk. 4, 7.) vom Himmel herab! Man könnte erwiedern: zum Theile doch; denn die Seelen Jener, welche zu der Zeit aus dem Todesschlaf erwachen 12, 2., kehren aus dem Himmel zurück auf die Erde. Indess liegt nicht hierin die Lösung des Räthsels. Die Israeliten als Söhne Gottes (Hos. 2, 1.) haben ihre Heimath jenseits (vgl. 8, 10.), und so hat auch das Reich, welches sie aufrichten, seinen Ursprung im Himmel. Für den Standpunkt nun, welchen der Vf. als Daniel eingenommen hat, ist allerdings nicht nur der Eintritt des Reiches, sondern auch das Herabsteigen seiner Gründer und ersten Theilhaber auf die Erde noch ein künftiges und ungefähr gleichzeitig. Auch ist der Menschensohn weder das blosse Collectiv der Heiligen überhaupt, noch auch bedeutet er bloss das neue Königthum, die Herrschaft, welche die Heiligen ausüben; denn

diese wird ihm V. 14. verliehen. Er ist Bild für das concrete Allgemeine, das Reich, welches die Heiligen sind; das Reich, sofern es herrscht über die Heiden. Dieses Reich kommt vom Himmel herab; die heidnischen dagegen (vgl. Caes. b. Gall. 6, 18.) stammen aus der Hölle. Sie tauchen hier V. 3. aus dem Meere auf, welches nämlich über den Scheol gedeckt ist (Hiob 26, 5.); gleichwie auch das Thier Offenb. 13, 1. zunächst aus dem Meere aufsteigt, letztlich jedoch aus der — *ἄβυσσος* 11, 7. 17, 8., d. i. aus der Hölle (vgl. 9, 1.). Da nun aber die Erde als Insel auf dem Meere schwimmt, so kommen auch jene Reiche, welche sich auf der Erde erheben, in letzter Instanz aus dem Scheol. Hierdurch gleicht sich jene Differenz: מן־ימא V. 3. neben מן־ארעא, so ziemlich aus. Ebendesshalb sollen aber auch Ps. 9, 18. die Heiden zur Hölle zurückkehren; und so fährt auch der Höllenlärm Jes. 5, 14. wieder zu ihr hinab. Die heidnischen Reiche gehen unter V. 11. 12., während das Himmelreich auf Erden so lange bestehen soll, als die Tage des Himmels über der Erde V. 14. 27. (vgl. Bar. 1, 11.).

V. 15 — 28. Die Deutung der Symbole. Nach v. Leng. wäre die Vision jetzt vorüber; aber „der Seher verweilt noch auf dem himmlischen Schauplatz und befragt einen der Engel um die Deutung des Traumes.“ Allein eben nicht bloss die leere Scene bleibt zurück, sondern auch die dienstthuenden Engel, Gebilde des Traumes V. 10., sind V. 16. noch da, während sie doch *mit* dem Traume schwinden mussten. Keineswegs auch befragt D. den Engel um „die Deutung des Traumes“, sondern um Auskunft, um wahrheitsgetreuen Bericht; und eine Deutung der Dinge oder Vorgänge, nicht seines Traumes wird ihm V. 16b. eröffnet. Der Engel tastet die Wirklichkeit der Vorgänge nicht an, sondern bemerkt lediglich, dass dieselben einen Zweck ausser ihnen haben, nämlich Typen zu sein; das Gesehene sei in der übersinnlichen Welt geschehen, künftiger Realanalogie auf Erden halber. Sonst müsste er ja auch sich selber für geträumt ausgeben! — V. 15. 16. Eindruck der Vision, und Folge, welche ihm der Seher giebt. — *Es wurde betrübt der Geist mein, der ich Dan.*] Dan. befindet sich also noch im Zustande des Träumens und hält das Gesehene für Wirklichkeit. Theoretisch, also passiv steht er einer fremden Welt, einer unverstandenen Entwicklung von Ereignissen gewaltigster Art gegenüber. Diess bekümmert ihn; und Vorgänge wie das Auftreten der vier Ungethüme, die Scenen von Tödtung und Zerstörung, das Erscheinen des Weltrichters machen ihn billig beklommen (vgl. Offenb. 5, 4. — 4, 2.). — רוחי steht für hebr. נַפְשִׁי; und אנה ist die Wiederholung des Suff., d. i. des Genit. wie 8, 1. Esr. 7, 21. 2 Sam. 19, 1. 1 Kön. 1, 26., s. zu Jer. 27, 7. Weil der Sprechende, ohne selber Daniel zu sein, sich an dessen Stelle gesetzt hat, findet er nöthig, sich als sei er Dieser zu betonen. — *In seiner Scheide*] Vgl. Plin. h. n. VII, 53. Hiob 27, 8. נִדְנָה

wird beim distinct. Acc. Raphe (s. zu Jer. 44, 19. 3 Mos. 26, 34.; zu Jes. 30, 8. Ibn Esra; Beispiele bei Ew. LG. S. 458 ff.); sodann schwächt sich â weiter zu ĕ (vgl. מֶה, אָנֶה, Sach. 5, 4. Ew. S. 434. Anm.). — *Von den Dastehenden*] S. V. 10a. Vom Throne weiter entfernt, als die gerade Dienstthuenden, stehen sie näher bei Dan. — *Und er sagte zu mir und that mir kund* u. s. w.] Nämlich mit den Worten, welche er zu mir sagte. Diese Worte folgen V. 17.; ו vor פשר ist das exegetische wie V. 1a., das Verhältniss der beiden Sätze wie V. 1b. v. Leng.: *er sagte es mir zu* (Jes. 38, 15?), *dass er kund thun wollte.* Aber er liess es ja nicht bei der Zusage bewenden; und wenn wie hier die „Zusage" mit der Erfüllung zeitlich zusammenfällt, so hebt man sie billig nicht besonders hervor. Maur. ergänzt יציבא; allein dann vermissen wir vor V. 17. ein כן אמר (vgl. V. 23.) oder Aehnliches; wir müssen erst errathen, dass V. 17. 18. der Engel spricht. — V. 17. 18. Summarische Deutung, welche auf dem Wege nicht länger, als beim Ziele selbst verweilt. — *Diese grossen Thiere, deren vier sind*] Der Satz steht abgerissen ungefähr wie Jes. 49, 49., wie V. 23. 24. anstatt: was diese Thiere betrifft, d. i. anlangend die Bedeutung derselben, so u. s. w. Nicht: *dass ihrer vier sind.* Auf die Vierzahl der Könige träfe so ein ungerechtfertigter Nachdruck; und es käme heraus, wie wenn es sich von selber verstände, grosse Thiere seien Könige. — *Vier Könige werden sich erheben auf Erden*] eig.: vom Erdboden aus emporkommend, nicht: aus der Erde (Hiob 8, 19.); קום entspricht dem עמד des spätern Hebr. (8, 23. 22. 11, 2. 3 ff.). Die „Könige" stehen nicht etwa anstatt Königsreihen (vgl. שָׁנִים); denn beim ersten und im Grunde auch beim zweiten Thiere kommt nur Ein König in Frage. Auch ist „König" nicht für Königreich gesagt, sondern für Königsherrschaft, Monarchie; die Person, durch welche das Königthum zur Erscheinung kommt, vertritt dessen Stelle. Vgl. V. 23. 24. und zu 8, 21.; Verschmelzung von מַלְכוּ und מלך war übrigens schon V. 4. da. — *Und empfangen werden das Reich* u. s. w.] Sie gewinnen es nämlich nicht durch eigene Kraft, vgl. V. 14. Damit, dass die Erwähnung dessen hier nachfolgt, giebt der Vf. zu verstehen, es werde Solches erst nach dem Aufkommen der vier Könige V. 17. statthaben. Genauer bestimmt wird der Zeitpunkt v. 22. — *Die Heiligen des Höchsten*] wie V. 22. 25. 27., auch bloss „die Heiligen" V. 21. 22., d. i. die Israeliten (Ps. 34, 10. 16, 3. 2 Mos. 19, 6. 5 Mos. 7, 6., unten 8, 24. 12, 7.). Der Gen. steht im Plur., weil so der Stat. constr. (vgl. z. B. Jes. 42, 22. mit V. 7. — Jer. 42, 8. Spr. 14, 30.), und im Stat. abs. (d. i. ohne Art.) als Eigenname nach Analogie von קָדֹשִׁים. Zu b vgl. V. 22b. — *In alle Ewigkeit*] Vgl. Jes. 45, 17. — V. 19—22. Die schliessliche Entwicklung V. 18. wird durch das Gebahren des vierten Thieres und speciell seines eilften Hornes herbeigeführt; von ihm geht die entscheidende

Wendung aus. Also erkundigt sich Dan. nach demselben genauer; den drei andern fragt er mit Recht nicht weiter nach; und wer die Heiligen seien, darüber bedarf er keiner Belehrung. — *Sodann wünschte ich Gewissheit*] Verführt durch לְ hinter geeignetem Finit. (vgl. V. 25b.), sehen die Verss. und drei Erfurter Handschrr. hier einen Infin. des Pael (יַצָּבָא), welches anderwärts gar nicht vorkommt. יַצָּבָא, auch durch יציבא V. 16. begünstigt, trägt das Zeichen des Accus. und ist wie überall bei Dan. das Feminin. — Das Thier und sein Horn sind von der Art, dass ihre Schilderung, der wesentliche Inhalt der VV. 7. 8., schon noch einmal zurückkehren darf (V. 19. 20.). Die Verschiedenheit des vierten Thieres von den andern ist ein Grund mehr, ihm besonders nachzufragen, und zugleich eine so allgemeine Aussage, um als die Zusammenfassung der einzelnen Merkmale, was sie V. 7. nicht ist, dienen zu können; also wird sie V. 19. in a heraufgenommen an die Spitze. Neu sind die ehernen Klauen; die Angabe dag., dass die zehn Hörner am Kopfe sassen, läuft V. 20. so mitunter. Wenn schliesslich das eilfte Horn ansehnlicher ist, als die anderen (V. 20b.), so liegt hierin kein Widerspruch gegen V. 8. (s. 8, 9.), sondern vielleicht ein Anspiel auf den Beinamen Ἐπιφανής. Zunächst indess wird damit ausgesagt, dieser Antiochus sei für die Juden von grösserer Bedeutung gewesen, als alle seine Vorgänger (s. übr. zu V. 25.). — Ueber das K'ri zu כלהון V. 19. und ונפלו V. 20. s. bei V. 8. In V. 20b. ist וְ vor עינין correlativ (vgl. Ps. 76, 7. Jes. 44, 12.). Vor חברתה hat man den Stat. constr. חֲזוּ logisch zu ergänzen, s. zu 1, 10. — Den VV. 21. 22. gebricht es an Haltung. Von den „Heiligen des Höchsten" mochte Dan. allenfalls reden, sofort auf den Standpunkt sich stellend, welchen die Antwort V. 18. ihm einräumte; aber vom Kriegführen des Hornes (vielmehr des Königes V. 24.) und dass die Zeit kam u. s. w. sollte die Frage nichts wissen, denn diess gehört in die Erklärung. Allein nachdem schon V. 17. 18. ihm theilweise ein Licht aufgegangen ist, greift seine Frage den weiteren Aufschlüssen vor und irrt in das Gebiet der VV. 24. 25. über. Ferner hatte die Appos., zum Theil in Relativsätzen ausgeführt, schon V. 20b., nachdem די vor נפלו ausgeblieben war, in unabhängigen Satz umgeschlagen. Da aber durch V. 20. der 8. wiederhergestellt wird, so fährt Vers 21. nun auch wie V. 9. mit חזה הוית fort. Regelrecht gebildet würde der Satz lauten: — und über ein anderes, welches aufstieg und vor welchem drei ausfielen; welches ferner Augen hatte u. s. w., und welches, wie ich sah, Krieg führte u. s. w. — Zu V. 21. vgl. Offenb. 11, 7. 13, 7. 19, 19. — *Und Recht verschafft wurde den H. d. H.*] Ueber die Aussprache יְהַב, welche auch hier nachzusetzen, s. zu V. 14. Die Texteswort̃e sind nicht so aufzufassen, als wäre den Heiligen das Gericht übertragen worden (1 Cor. 6, 2. vgl. Ez. 25, 14.). Das Reich und die Gewalt wird V. 27. ihnen,

V. 14. dem Menschensohne verliehen, nicht das Gericht; und zu Gerichte sitzt V. 9. der Betagte selber (vgl. Ps. 9, 5.). Weiter ist דין auch nicht die (äussere) Gerechtigkeit; man würde דִּינְהוֹן erwarten und statt *es wurde gegeben* vielmehr *wiedergegeben* (Hiob 33, 26.). Endlich fasse man דינא auch nicht als *das Recht* im Streite, welches bisher zweifelhaft war, ja, so lange der Feind die Oberhand hatte (V. 21.), auf dessen Seite zu stehen schien. דין steht als Präd. 4, 34. im St. abs., sonst gew. im St. emphat.; und der darin mit dem Worte verwachsene Art. ist nicht zu urgiren. דינא für מִשְׁפָּט s. z. B. Jes. 1, 17. Hab. 1, 4. — *Und die Zeit eintrat*] Die Zeit wofür? besagen die nächst folgenden Worte: die Zeit des Eintrittes des Gottesreiches. — החסין (אַחְסֵן) = החזיק ist hier nicht *festhalten* wie V. 18., sondern als sein Inchoativ *festfassen, ergreifen.* — V. 24—27. Der Engel ertheilt die gewünschte Auskunft in der sachgemässen und vom Frager vorgezeichneten Ordnung, V. 23. zunächst über das vierte Thier. Die Aussage des 23. V. ergiebt sich durch Combinirung der VV. 17. 19. von selber. — *Anlangend das vierte Thier*] S. zu V. 17a. — *Und es wird die ganze Welt verschlingen*] wird alle Länder der Erde (Hyperbel!) sich aneignen, sie ausbeuten und verderben; vgl. אכל 5 Mos. 7, 16. Jes. 9, 11. Jer. 10, 25. — *Und anlangend die zehn Hörner*] قَرْن *Horn* wird, da es in der Zeit sprosst und allmählig erwächst, auch für דּוֹר = *Generation* gesagt, und entspräche somit etwa auch der Dauer Eines Königes (Jes. 23, 15.). Hier steht es für „König“ selbst, der im Privatstande zum Königthum heranreift, ähnlich dem Sprossen eines Hornes; und in der That, wenn „Kopf“ zum Bilde für einen König taugt (V. 6.), dann um so mehr das Horn, welches vom Kopfe aus noch höher emporragt (vgl. 8, 21.). — *So werden von selbigem seinem Reiche aus zehn Könige erstehen*] Kraft der Analogie von hundert Fällen kann מַלְכוּתָהּ nicht Stat. emphat. sein (s. zu 2, 38.); und vielleicht ist nur des ־ִ wegen nicht הּ־ָ geschrieben (s. zu V. 15.). „Aus ihm“, dem Thiere, nämlich „seinem Reiche“? Richtiger wird man das Suff. in מִנַּהּ auf מַלְכוּ selbst beziehen. Wirklich Könige, nicht, wie Hengstenb. S. 221. sie weiter deuten will, Reiche. Hier im Verse selbst werden מַלְכוּ und מֶלֶךְ zur Genüge auseinandergehalten; das Horn V. 8. ist unverkennbar als eine Person bezeichnet; und 8, 21. bedeutet das Horn den concreten König eben im Unterschiede zum abstracten, welcher letztere daselbst, gleichwie V. 20. die concrete Vielheit, für das Reich gesetzt wird. „Horn“ eignet sich noch weniger, als Kopf, um ein Reich abzubilden; denn welches wäre dann für das Horn der Kopf, und wo zum Kopfe der übrige Körper? — Setzen wir nun einstweilen voraus, das eilfte Horn bedeute den Antiochus Epiphanes, so sind seine Vorgänger im Allgemeinen da zu suchen, wo er sich findet, in der Seleucid. Dynastie. Das Reich der Ptolemäer, um von den

zwei noch übrigen (8, 8.) zu schweigen, fällt schon desshalb zur Seite, weil, zöge man es mit in Rechnung, mehr als zehn Könige sich ergeben würden. Durchaus unrichtig aber pflegt man mit Seleucus I. die Reihe zu beginnen. Das vierte Thier ist nicht das Seleucidische, sondern das griechische Reich (8, 21.). Geschildert wird V. 19. die Herrschaft oder ihr Organ, das Heer Alexanders; das Thier bedeutet die von Alexander gegründete Monarchie, welche in das Seleuciden-Reich direct ausläuft (Primus in Syria *post Alexandrum* Seleucus rex fuit: Sulp. Sever. sacr. hist. 2, 17.). Hiegegen würde selbst eine Incongruenz des VIII. C. nichts beweisen, weil dasselbe selbstständig seine eigne Symbolik durchführt. Allein auch hier V. 21. erscheint ja Alex. als der erste König des Reiches Javan. Also hatte es nachher noch andere; und auch der Ziegenbock daselbst ist somit nicht auf die macedonische Herrschaft Alex.'s einzuschränken, gleichwie das 4. Thier C. VII. nicht auf das Seleucidenreich (gegen v. Leng. S. 322.). An die Spitze tritt demnach Alexander; auf ihn folgen, wie sie z. B. Sulp. Severus (Sacr. hist. 2, 19.) hinter einander aufzählt: Seleucus I. Nikator; Antiochus I. Soter; Antiochus II. Theos; Seleucus II. Kallinikos; Seleucus III. Keraunos; Antiochus III. der Grosse; Seleucus IV. Philopator (Dan. 11, 20.). Ueber diesen sowie den neunten und den zehnten König s. zum letzten VGl. — *Selbiger wird verschieden sein von den früheren*] Wie das vierte Reich den drei anderen unähnlich ist V. 19. 7., so wird auch er von seinen Vorgängern (zu seinem Nachtheil) sich unterscheiden: überhaupt diess (vgl. 11, 24. 38.), namentlich aber in seinem Benehmen gegen Gott und die Heiligen V. 25. — *Und drei Könige wird er erniedrigen*] d. h. sie des Königthums berauben (vgl. Ez. 21, 32. Jes. 10, 33. dag. Jer. 52, 32.). — Dem 8. V. zufolge sind es drei Könige von jenen zehn; es sind vermuthlich die drei letzten; und nothwendig waren sie noch Zeitgenossen des Epiphanes. Der eine wäre des Seleucus Mörder, Heliodor (Appian Syr. C. 45.), welcher sich den Thron anmaasste, aber von Eumenes und Attalus im Interesse des Ant. Epiphanes vertrieben ward. Der zweite ist des Seleucus Sohn, jener Demetrius I. (1 Macc. 7, 1. 2 Macc. 14, 1.), späterhin Soter genannt, welcher den Ant. Epiphanes als Geisel in Rom ablöste (App. a. a. O. Polyb. 31, 12. vgl. 1 Macc. 1, 10.). Er war von seines Vaters Tode an rechtmässiger König; allein sein Oheim liess ihn, der noch sehr jung war, nicht aufkommen. Diesen zweien wird gew. Ptolemäus VI. Philometor beigesellt, welchem seine Mutter Cleopatra zur Krone Syriens zu verhelfen vergeblich bemüht gewesen sei (Berth. S. 433.) und den nachher Ant. seines eigenen Landes beraubte (11, 21 ff.). Er wäre zulässig nach dem Wortlaute von V. 24.; denn dieser verlangt nicht, dass die drei von den zehn seien, und den Ptol. betreffend ginge יהשפל auf den Verlust Aegyptens zurück. Allein durch

V. 8. wird jeder nicht syrische, z. B. ägyptische König ausgeschlossen. König Syriens war Ptol. weder *de jure* wie Demetrius, noch wie Heliodor *de facto;* er wollte (?) nur werden, war aber noch nicht „Horn" daselbst, welches sodann entwurzelt worden wäre. Vielmehr wenn wirklich mit Alexander die Reihe anhebt, so muss der achte König, Seleucus, noch unter den dreien sein; und mit dieser Annahme verträgt sich auch, da Einer, soll ein Anderer an seine Stelle treten, erst weichen muss, die Ausdrucksweise V. 8. sehr gut. Aber die drei Könige V. 24. entsprechen nothwendig den drei Hörnern V. 8.; und also müsste Antiochus auch seinen Bruder Seleucus um den Thron gebracht haben. Nun sagt zwar Porphyr. bei Hieron. zu Dan. 11, 20. nicht von Antiochus, wie Berth. und v. Leng. angeben, sondern von Ptol. Epiphanes, *quod Seleuco sit molitus insidias;* allein gegen den Antiochus sprach der Schein, als wäre er der Anstifter jenes Mordes gewesen. „Die That hat Derjenige begangen, dem sie Nutzen bringt"; und die öffentliche Meinung Israels traute dem Antiochus gewiss das Schlimmste zu. Genaueres ist nicht bekannt. Es ist aber dieser Theil der syrischen Geschichte überhaupt vielfach unsicher und dunkel; und auch jene angeblichen Bemühungen der Cleopatra, ihrem Sohne Philometor die Krone Syriens zu verschaffen, sind nirgendwo bezeugt und stützen sich höchstens auf eine von Hieron. zu 11, 21. angeführte Behauptung, Diejenigen, *qui in Syria Ptolemaeo favebant,* hätten anfänglich den Antiochus nicht anerkannt. Denkbar endlich, dass Daniel der Dreizahl zulieb einigen Zwang übte; man erinnere sich der drei Hirten in Einem Monat Sach. 11, 8., der drei Könige zu Heimsen u. s. w. — *Und Reden wird er ausstossen* u. s. w.] Hebr. יְדַבֵּר דְּבָרִים (Hos. 10, 4.). Es liegt darin auch abgesehen von Demjenigen, wider den die Rede sich kehrt, ein Tadel. Der Charakter dieser Worte ist aus V. 8. 20. zu ergänzen; und wenn sie gegen den Höchsten gerichtet sind, so stimmt diess mit 8, 25b. überein. Dort aber ergeht über den Antiochus die Rede; und so treffen die V. 8. 20. mit 1 Macc. 1, 24. und sofern Nebuk. Typus des Antiochus ist, mit Dan. 3, 15. zusammen. — יבלא soll an ימלל im parall. Gl., wie wenn יְמַלֵּא (vgl. πληροῦντος 1 Macc. 4, 19.) stände, assoniren. Den ungefähren Sinn drückt השחית 8, 24. 25. aus, schwerlich: *wird aufreiben,* in welcher Bedeutung בִּלָּה nirgends den Acc. der Person zu sich nimmt. Auch בַּלּוֹת 1 Chron. 17, 9. für עַנּוֹת 2 Sam. 7, 10. erkläre man nach بَلَا *versuchen* u. s. w., بَلَآء, بَلِيَّة *Versuchung*, Heimsuchung mit Unglück; also er wird sie unglücklich machen, = יְעַנֶּה. — *Und wird zu ändern trachten Festzeiten und Gesetz*] = וְיִחְשֹׁב לְשַׁנּוֹת מוֹעֲדִים וְחֹק. Diese מוֹעֲדִים sind nicht nur jene Festzeiten 3 Mos. 23, 4., sondern die bestimmten Epochen überhaupt, an welche gottesdienstliche Hand-

lung geknüpft war. Wie 3 Mos. 23, 2. der Sabbat, so sind 4 Mos. 28, 2. mit den Neumonden auch die Zeitpunkte des täglichen Opfers darunter begriffen; und gerade Letzteres liegt unserem Vf. 8, 11—14. vorzüglich am Herzen. Aber nicht nur die Zeiten des Opfers, des Gottesdienstes überhaupt wird er ändern, sondern auch (ודת) die Art und Weise seiner Verrichtung (vgl. Ps. 74, 4.) und seinen Gegenstand. Antiochus schaffte das tägliche Opfer, Sabbat- und Festfeier ab, liess unreine Thiere opfern, weihte den Tempel zu Jerus. dem olympischen Zeus und zwang die Juden das Dionysosfest zu feiern 1 Macc. 1, 45 ff. 2 Macc. 6, 2. 6. 7. — זמנין erklärt Häv. völlig schief und zu weit durch *statuta sacra*, um sodann in דת profanes Gesetz finden zu können. דת bedeutet *Gesetz* überhaupt, an sich weder weltliches, noch wie 6, 6. Religionsgesetz, hier, wo דת zu זמנין die Ergänzung bildet, deutlich das letztere. — *Während einer Zeit und Zeiten und einer halben Zeit*] Diese Unterscheidung halber Zeit von einer ganzen, und mehrerer Zeiten von einer lässt nur dann sich vollziehen, wenn unter עִדָּן ein bestimmtes festes Zeitmaass verstanden wird; und von vorn ist wahrscheinlich, dass ein sonst bekanntes, gebräuchliches gemeint sei, wohl das gleiche wie 4, 13. Ferner können mit עדנין nicht unbestimmt viele „bestimmte Zeiten" z. B. Jahre ausgesagt sein; denn so wäre ein Zeitraum gar nicht abgesteckt, der Termin ungewiss gelassen, die anderthalbe Zeit müssig aufgeopfert. *Welches* ist nun diese bestimmte Mehrzahl? Die Endung ־ִין bezeichnet im Aram. einerseits den Plural überhaupt, die an sich nicht bestimmte Mehrheit, andererseits auch den Dual d. h. eine bestimmte und die nächste Pluralität. Einen bestimmten Plural aber soll עדנין, kann also nur den Dual aussprechen. Bleiben wir dergestalt beim nächsten Plural stehen, so ergiebt sich durch halbe Zeit, ganze Zeit, zwei Zeiten ein regelmässiger Fortschritt; dass die Anordnung im Text eine andere, verschlägt nichts, denn die Rede plan anhebend soll steigen und fällt dann herab. Ferner macht nunmehr diese Periode von jenen sieben Zeiten (4, 13.) die Hälfte aus, was vielleicht kein zufälliges Uebereinkommen. Vollends lässt sich עדנין nur als Dual begreifen, wenn „Zeit" für „Jahr" gesagt sein sollte, woran auch wirklich nicht zu zweifeln steht. Unsere Zeitangabe erscheint 12, 7. übersetzt. Daselbst aber steht sie mit der Summe von Tagen V. 11. offenbar in innerem Zusammenhang; und jene Tage betragen ein ganz Geringes über $3\frac{1}{2}$ Jahr. Weiter entspricht die Formel, wenn עדנין als Dual angesehen wird, der halben Woche 9, 27. Diese ist aber eine Jahrwoche, ihre Hälfte sind $3\frac{1}{2}$ Jahre; die zwei Zeiten scheinen also zwei Jahre zu sein. Wirklich wird auch von der halben Woche dort Aehnliches ausgesagt, wie von den $3\frac{1}{2}$ Zeiten hier; denn, indem während dieser Zeit die Heiligen dem Ant. preisgegeben waren, änderte er זמנין ודת (V. 25.), hatte Schlacht- und Speiseopfer (9, 27.) ein Ende. Im Uebr.

werden auch von Johannes die aus Dan. entlehnten „Zeit, Zeiten und halbe Zeit“ 12, 14. einmal in 1260 Tage aufgelöst 11, 3. und 11, 2. 13, 5. zu 42 Monaten bestimmt; je kürzer man die „Zeit“ z. B. als Tag oder Woche bestimmte, desto weniger würden sie zu der Handlung V. 25. ausreichen und auch 4, 13. 29. würden wegen V. 30b. wenigstens Monate zu verstehen sein.

Wenn aus andern Gründen der eilfte König für jenen Antiochus zu halten ist, so erhärten sich die drei und ein halb Jahre noch vollends, gleichwie sie ihrerseits wieder den Antiochus beweisen. Als diejenige Zeit, während welcher er in der V. 25. bezeichneten Weise die Juden misshandelte, werden im 1. B. der Macc. drei Jahre und ein Ueberschuss angegeben, welcher zu einem Vierteljahre und darüber angeschlagen werden darf. Der Tempel wurde drei Jahre nach Beginn des heidnischen Opfers am gleichen Monatstage wieder eingeweiht, den 25. Kislev d. J. 148 Sel. (1 Macc. 4, 52—59. vgl. 1, 59. 55.). Nun beweist aber schon jene Befestigung der Burg 1 Macc. 1, 33., welche Zeit erforderte, dass der ἄρχων φορολογίας V. 29. (Apollonius 2 Macc. 5, 24.) lange vor dem 25. Kislev d. J. 145 (vgl. 1 Macc. 1, 29. mit V. 19.) eingetroffen sein muss. Auf die Kunde von der Schlacht bei Pydna (22. Juni; s. zu 12, 11.) segelten die römischen Gesandten von Delos weg nach nur fünftägigem Verweilen zu Rhodus (Liv. 45, 10.) gen Alexandria weiter, und können demnach den Befehl zur Räumung Aegyptens noch im Juli dem Könige überreicht haben. Ohne Säumen gehorchte Ant. (s. zu 11, 30.), und auf diesem Rückzuge entsandte er den Apollonius, welcher füglich im August angelangt sein kann. Will man aber auf dem vollen halben Jahre bestehen, so wird von der Zeit 1 Macc. 4, 36. bis zur Ankunft auf dem Durchmarsche gen Aeg. zurückzurechnen sein. — Vom Ausdrucke V. 25. nicht genöthigt, geschweige denn begünstigt, nimmt v. Leng. S. 353 f. als Endtermin der $3\frac{1}{2}$ Jahre den Tod des Antiochus an, welchen er an ein falsches Datum knüpft (s. zu 12, 11.), und ordnet die sechs Monate theils vor theils hinter jene drei Jahre. Allein auch das folg. Cap., später als das VII. verfasst, geht noch nicht so tief in der Zeit herunter (s. zu 8, 14. 25.); und wenn 12, 7. so weit herabgelangt wird, so ist diess erst durch einen besondern Zusatz ermöglicht. Die Zahlangaben 7, 25. 12, 7. 9, 27. 8, 14. 12, 11. 12. drehen sich alle um dieselbe Epoche, die drei Jahre sind in jeder enthalten; aber die Zahlen selber 8, 14. und 12, 11. sind ja nicht die gleichen: die grösste, am tiefsten herabführend, 12, 12. ist auch die letzte des Buches. Billig diess, denn während der Vf. schreibt, schiebt sich sein Standpunkt weiter in die Zukunft fort; und schliesslich ist auch das Thatsächliche, welches zeitlich bestimmt werdens oll, nicht immer, z. B. nicht 7, 25. und 8, 14., das gleiche.

Die Annahme schon des Porphyr., Ephräm, Polychron., dass Ant. Ep. dieser eilfte König, fusst zunächst auf der Ueber-

zeugung, es sei unter der 4. Monarchie die griechisch-seleucidische zu verstehen, in welcher nach dem Tode des achten Königes Einer König werden wollte, ein Anderer es werden sollte, Antiochus es ward. Sofort stützte sie ferner sich auf die Thatsache, dass die Aussagen des 25. V. aus seiner Geschichte namentlich durch das 1. B. der Macc. sich belegen lassen. Bestätigt endlich wird diese Beziehung durch die Capp. VIII. und XI., welche gleichfalls und unstreitig auf Antiochus auslaufen und in der Schilderung seiner mit C. VII. übereinstimmen. Auch 8, 9. ist er wie 7, 8. ein kleines Horn; und wie 7, 25. lehnt er auch 8, 25. sich wider Gott auf mit Reden 11, 36., bekriegt er 8, 24. 25. das heilige Volk, und schafft er bestehenden Gottesdienst ab 8, 11 ff. 11, 31. Wenn er schliesslich 7, 24. überhaupt von seinen Vorgängern sich unterscheidet, so thut er auch 11, 24. (38.), was seine Väter und Vorväter nicht gethan haben. Die Aehnlichkeit der beiderseitigen Schilderung ist so gross, dass diejenigen, welche das eilfte Horn auf den Antichrist deuteten, zu der Ausflucht greifen mussten, Antiochus C. VIII. und XI. bilde den Antichrist ab, habe den Typus des Antichrists, oder dieser habe den Antiochus zu seinem Typus gehabt; s. z. B. Hieron. zu 11, 21. und 8, 14., Hengstenb. S. 213. An dieser Behauptung ist aber nicht einmal so viel wahr, dass 2 Thess. 2, 3. 4. der Antichrist vielmehr nach dem Bilde des Antiochus gezeichnet werde. Typus daselbst des Antichrists ist vielmehr Cajus Cäsar, Caligula und, weil er *armillatus in publicum processit* (Sueton. Cal. C. 52.), wie es scheint, auch Armillus zubenannt: אֲרְמִילּוֹס רַשִׁיעָא, den Jes. 11, 4. Targ. der Messias tödten soll. Caligula, Feind der Juden und Verfolger ihrer Religion, war der erste unter den Kaisern, welcher — was Antiochus sich nicht beigehen liess — sich selbst zum Gott machte und seine Bildsäule im Tempel zu Jerus. aufgestellt wissen wollte (Tacit. hist. 5, 9. Joseph. Arch. XVIII, 8. 7, §. 2. Sueton. C. 22. Dio Cass. XXXVII, 59, §. 26. §. 2.). — Zu V. 26. vgl. V. 10b., sodann V. 12a. und 6, 27.; zu den Infinitiven ist als Accus. des Obj. שָׁלְטָנֵהּ zu wiederholen. Ein Anfang die Gewalt des Antiochus zu brechen war, als diese Worte geschrieben wurden, bereits gemacht. Die Feldherren des Lysias (1 Macc. 3, 38.) hatten nichts ausgerichtet, Gorgias war geschlagen (1 Macc. 4, 14. 21 f.) und Lysias selber noch unlängst genöthigt worden wieder abzuziehen a. a. O. V. 34. 35. vgl. 28. — *Das Königthum, die Gewalt und die Herrlichkeit der Königreiche* u. s. w.] Der Genit. hängt von den drei Hauptwörtern zugleich ab und ist solcher des Besitzes. Die „Gewalt" der Reiche könnte Gewalt über dieselben sein; aber bei רבותא wäre diese Wendung des Gen. unzulässig. Nicht nur die Macht, welche Antiochus bisher besass, sondern die aller heidnischen Reiche zusammen kommt jetzt an das jüdische Volk (vgl. V. 12.). — V. 28. Nachwort des Sehers. Der Eindruck, welchen die

angeschauten Bilder auf ihn machten (V. 15.), wurde durch die Deutung derselben nur verstärkt. — *So weit die Geschichte*] Die Formel ist aus עַד־כָּה מִלְּתָא und כָּה סוֹפָא דִי־מִלְּתָא zusammengeflossen, vgl. zu 12, 6. Dem Ibn Jahja ist מִלְּתָא die Rede des Engels. Allein mit dieser ging auch das Traumgesicht, welchem sie integrirt, selber zu Ende; und das ist es, was Dan. sagen will. Durch Aufhören des Ganzen hört auch der Theil auf, aber nicht nothwendig war mit einem Abschnitte der Vision auch diese selbst beendigt. Sollen wir daher nicht glauben, die Vision habe noch fortgedauert, so darf Dan. nicht das Ende einer Abtheilung derselben geflissentlich berichten. — Da er nunmehr das Gesehene versteht, so ist er nicht mehr bekümmert, dag. mächtig (שַׂגִּיא) erschrocken ob dem Inhalte der Belehrung. — Vgl. 5, 9., zu den Schlussworten 1 Mos. 37, 11., woselbst einen Traum des Joseph sein Vater im Gedächtniss behält.

Cap. VIII.

Gesicht vom Aufkommen der griechischen Dynastie und dem Frevelmuthe ihres letzten Königes.

Das Cap., hinter das VII. geordnet und von später datirt, ist in der That, da es in V. 1. auf die Vision im vor. Cap. sich bezieht, erst nach demselben abgefasst, und auch sein Gedanke wahrscheinlich später empfangen. Hieraus begreift sich sowohl die innere Verwandtschaft mit dem VII. C., wie auch die veränderte Behandlung des gleichen Stoffes. Was dort hinreichend zur Sprache kam, wird hier übergangen, dagegen Anderes in den Vordergrund gerückt, und Wiederholung möglichst vermieden. Also führt der Vf. zwei der dortigen Reiche auch hier wieder auf, gleichfalls unter der Gestalt von Thieren, und bedient er sich des Hornsymbols für König. Auch empfängt er die Deutung des Geschauten wie in C. VII. von V. 15. an selbst noch in visionärem Zustande. Andererseits sind die symbolischen Thiere nicht mehr die nämlichen, sind überhaupt ganz andere; auch hat der Vf. es nicht mehr mit den vier Monarchien, sondern nur mit der vierten zu thun, welche ihn auch C. VII. vorzugsweise interessirt hat. Von Babel und Medien zu sprechen ist seinem Plane fremd; diese Vorstufen sind C. VII. von ihm bereits erstiegen. Sein griechisches Reich braucht er nun nicht wieder als viertes, als Glied einer Kette andern anzureihen; er betrachtet es sich, wie es von Anfange an ward, seinen nächsten Verlauf und wie es zum Ende gedeiht. Persiens muss da allerdings noch gedacht werden, und der Gründer des Reiches auf den Trümmern des persischen kommt ausführlich zur Sprache. Auch das Zerfallen der griechischen Monarchie in vier Reiche wird hier nachgeholt, und so die substantielle Einheit von Ale-

xanders Reiche und demjenigen des Antiochus auseinandergenommen; wofür aber die Anbahnung des Antiochus durch zehn Vorgänger hier wegfallen darf.

Da der Vf. seinem Thema hier engere Gränzen gezogen hat, so verwendet er etwas Mehr auf Beiwerk, auf Ausschmückung des Herganges der Vision V. 2. 15—18. 27. Sie ist derjenigen im VII. C. entgegen eine in wachem Zustande. Später als jenes geschrieben, scheint C. VIII. auch etwas tiefer in der Zeit herabzugehen (s. zu V. 14. 25.). Von nun an, 8, 1 ff., ist die Sprache Daniels wieder die hebräische.

V. 1. 2. Zeit und Ort der Vision. — Da sie Zukünftiges darstellt, so war ihr zeitlicher Standpunkt noch vor dem Auftreten der persischen Monarchie (V. 3.) zu nehmen: und weil diese Medien mitumfasst, so konnte auch von der früheren der Meder, welche Persien einschloss, da die Bestandtheile die gleichen sind und nur ihr Verhältniss wechselt, diessmal abgesehen werden. Das Datum 7, 1. stellt die ganze Regierungsperiode Baltasars zur Verfügung; und der Vf., welcher nur bis zu Cyrus heruntergehen darf (1, 21.), muss, da er noch zwei Visionen bringen will, die Zeit zu Rathe halten. Die Zahl selber des Jahres ist beliebig gewählt. — *Erschien mir ein Gesicht*] חזון ist hier gegenständlich gebraucht = etwas, das geschaut wird; also wie מראה 2 Mos. 3, 3. und, von מראה abhängig, Ez. 43, 3.; s. zu 10, 7. Wäre ein nächtliches Traumgesicht gemeint, so würde das ausdrücklich bemerkt sein (vgl. 7, 1. 2. 7. Jes. 29, 7.); und der Vf. wird schwerlich in den bewusstlosen Zustand des Träumens V. 18. einen augenblicklichen Verlust des Bewusstseins einschachteln und sie beide von einander unterscheiden wollen. Auch C. X. ist die Vision, wie aus V. 7—10. hervorgeht, eine wache. — Vgl. 7, 15. — Die Aussprache הַנִּרְאָה, welche den Art. für das Relativ geltend macht, ist hier und 1 Kön. 11, 9. (dag. 1 Mos. 12, 7.) so wenig wie Jes. 56, 3. הַנִּלְוָה (dag. V. 6.) gerechtfertigt. — *Im Anfange*] Nicht gut gesagt für *früher* = רִאשֹׁנָה oder בָּרִאשֹׁנָה (vgl. Jes. 1, 26. 1 Kön. 20, 9.). Dan. bezieht sich hier auf das Gesicht C. VII., und 9, 21. auf V. 16 ff. hier. Wenn er 9, 21. den Gabriel das zweite Mal sieht, so hat er ihn früher schon, „in der früheren Zeit“ einmal gesehen, „im Anfange“ aber von was? — *Und ich schauete im Gesicht*] Die Formel wird in b vor der specielleren Ortsangabe wiederholt, und V. 3. abgewandelt. Durch ויהי בראתי wird diese Anwesenheit in Susa zur Thatsache der Vision gestempelt. Er befindet sich dort in seinem Schauen; und nicht schaut er in seiner Anwesenheit daselbst, welche allem Schauen vorausginge. — ואני בשושן וגו׳ steht auch im Satze nicht voran, und zugleich können die Worte, eingeleitet von ויהי בראתי, auch keine Parenthese sein. Dan. will also, wie auch zuletzt noch von Häv., v. Leng., Maur. anerkannt wird, nur sagen: er habe sich gen Susa versetzt gesehen, sei ἐν πνεύματι, nicht

ἐν σώματι dort gewesen; und so fällt Berth.'s Folgerung eines Anachronismus, da Elam dem Nabonned nicht unterworfen gewesen (S. 478.), hinweg. Warum aber sieht Daniel sich dorthin versetzt? Er trachtet den Widder da zu sehen, wo derselbe sich befindet: die persische Staatsgewalt da, wo der König ist; wo sie in ihm und um ihn herum concentrirt erscheint. Ob der Vf. glaubte, zu jener Zeit Daniels sei Elam, welches im Jahre 538 die Babylonier bekriegt (Jes. 21, 2.), diesen noch unterthan gewesen, geht auch aus dem Worte מדינה (vgl. 2, 49. 3, 1.) nicht mit Sicherheit hervor. — *Da war ich zu Burg-Susa u. s. w.*] Die ganze Ortsbezeichnung scheint nach Neh. 1, 1. und Esr. 6, 2. gemodelt zu sein. Von der hinzugebauten Stadt Susa Est. 3, 15. werden τὰ βασιλήϊα τὰ Μεμνόνια (Her. 5, 53. vgl. 54.) als Burg Susa unterschieden. Von letzterer gehen die königlichen Befehle aus (Est. 3, 15. 8, 14.); und um Susa als Sitz der persischen Reichsgewalt ist es dem Dan. zu thun. Der prophetische Blick aber, welcher ein zukünftiges Reich vorhersähe, würde auch dessen Hauptstadt erkennen. — *Am Flusse Ulai*] Vgl. 10, 4. Ez. 1, 1. 1 Mos. 41, 1. אובל ist Stat. constr. (vgl. נְהַר־פְּרָת), nicht wegen des ־ (s. Jer. 17, 8.), sondern weil der Art. ausbleibt. אולי ist der Name Euläus, von welchem Flusse nach Plin. h. n. 6, 31. Arrian. exp. Alex. 7, 7. Susa umgeben ist; wogegen zufolge der Stellen Her. 1, 188. 5, 49. 52. Strab. 15, 728. bei Susa vielmehr der Choaspes flösse. Die Lösung liegt in der Notiz von zwei Quellen des Euläus, deren eine in Medien, die andere in Susiana (Ptol. VI, 3. §. 2.). Hiemit ist zwar בין אולי V. 16. nicht in Verbindung zu bringen; dagegen dürfte jene von Palmbäumen umgebene Stadt zwischen zwei Flüssen, deren Belagerung auf einem Bas-relief von Kojundschuk dargestellt wird (Layard, Niniveh und seine Ueberreste, deutsch v. Meissner S. 230. vgl. Journ. des Sav. 1849. Maiheft p. 273.), nur für Susa zu halten sein. — V. 3—14. Die Bilder innerhalb des allerdings auch nur erschauten Rahmens, den Vers 2. angiebt. Zunächst erscheint ein Widder, dessen Ort und Ausrüstung V. 3., sein Gebahren und dessen Erfolg V. 4. angegeben wird. Da hier nicht weltliche Reiche dem himmlischen, vielmehr zwei weltliche einander gegenübertreten, so bildet sie Dan. nicht als Ungeheuer wie C. VII. ab, sondern als Widder und Ziegenbock, welche als Bilder für Fürst, Oberhaupt, Anführer, also in verwandtem Sinne geläufig sind. — *Stand vor dem Flusse*] Nur nach Osten stösst er nicht (V. 4.), ist sein Antlitz nicht gewendet. Der Fluss ist also nicht derjenige, welcher im Osten an Susa vorbeifliesst; denn da würde er, den Fluss vor sich oder ihn im Rücken habend, zunächst auf Susa, d. i. auf sich selber „stossen". Susa muss er, der zunächst westwärts schaut, im Rücken haben; sein eigenes Land ist sein Rückhalt als der Stützpunkt, von welchem aus er nach drei Seiten sich umthut. Gemeint ist also der Fluss im Westen der

Stadt, welcher in südwestlicher Richtung dem Tigris zueilt: diess der Euläus im Unterschiede zum Choaspes. Nun aber steht der Seher am Flussufer selbst, und natürlich kehrt er dem Widder nicht den Rücken; aber auch mit zugekehrtem Gesicht vor ihm stehend, würde er zunächst dem Hörnerstosse ausgesetzt sein. Also hat der Widder seinen Stand westlich von dem Flusse, hat diesen im Rücken, während Daniel, welcher zu Burg-Susa zugleich sich befindet, ihn und den Widder vor sich sieht; der Streif des Flusses gränzt den Schauplatz gegen den Zuschauer ab. Wirklich käme es auch seltsam heraus, wenn das Object der Vision zwischen jenen Sprecher V. 16. und den Seher in die Mitte gestellt wäre. — *Und er hatte zwei Hörner*] Hieran als Widder erkennbar. Zwar in b kriegt er dieselben erst, wie er auch V. 4. am Schlusse noch im Wachsen begriffen ist; allein wie anderwärts der Erzähler von Ereignissen eilt der Schilderer erst an das Ziel, den Weg zu demselben nachholend. — Die zwei Hörner, statt mit Theodoret auf die zwei persischen Herrscherlinien des Cyrus und des Darius Hyst., auf Medien und Persien zu deuten, liegt um so näher, da in der Erklärung V. 20. Medien ausdrücklich und zwar an erster Stelle neben Persien erwähnt ist; und durch b wird die Deutung bestätigt. Es waren „hohe Hörner" d. i. mächtige Länder; das eine, Persien, welches die Meder unterwarf, wurde mächtiger denn jenes andere; und allerdings trat es später als Medien selbstständig in der Geschichte auf. — *Ich sah den Widder stossen*] Mit der vereinigten Macht und den Hülfsmitteln dieser beiden Völker warf ihr Königthum die andern Reiche (חיות) nieder. Zu dem Tropus vgl. 5 Mos. 33, 17. 1 Kön. 22, 11. Dan. 11, 40. — *Gen Westen* u. s. w.] Den Bereich des pers. Reiches s. Herod. 3, 89—96. Die vierte Weltgegend (s. zu 7, 4.) bleibt hier weg. Indem der Widder den Kopf nach rechts und links dreht, kann er, ohne seine Stellung zu wechseln, nord- und südwärts stossen, aber zurückputschen nicht; auch träfe er da den Daniel selber und Susa zunächst. — יעמדו] Nicht Ausdruck der unvollendeten, sich hinziehenden Handlung, sondern nach der Trennung vom Vav rel. nicht in עָמְדוּ umgesetzt (vgl. V. 7. V. 12. zu 7, 15.) und statt des Femin. (V. 22.) stehend, vgl. Hos. 14, 1. Hiob 15, 6. — Hiob 10, 7. — Das וְ vor עשה und הגדיל ist die einfache Cop., da nicht eine neue Handlung ausgesprochen, sondern sein Thun in a näher bezeichnet wird (Jes. 8, 11. Ez. 25, 12., zu 28, 16.). — *Und wurde gewaltig*] wurde gross, erhob sich, vgl. V. 8. Bei diesem Sinne des Wortes wird der 2. Mod. dazu nach Kal gebildet, s. V. 10.; בלבבו V. 25. steht hier nicht dabei. — V. 5—7. Ein Ziegenbock eilt gegen den Widder herbei und rennt ihn an, rennt ihn zu Boden u. s. w. Er bedeutet die macedonisch-griechische Monarchie (V. 21.), zunächst dieselbe, wie sie sich in ihrem Kriegsheere zusammenfasst. — *Kam — daher über die ganze Erde*] So heisst es 1 Macc. 1, 3.

von Alexander: διῆλθεν ἕως ἄκρων τῆς γῆς. — *Und nicht berührt er den Erdboden*] Auf seinem reissend schnellen Eroberungszuge schien das Heer Alexanders eher zu fliegen, als zu laufen. Ueber ואין s. zu V. 27. — *Hatte ein ansehnliches Horn zwischen seinen Augen*] Für חזות steht V. 8. 21. גדלה. Sonst hat der Bock wie der Widder zwei Hörner. Da hier aber das Horn einen König abbilden soll (s. zu 7, 24.), durch welchen eben der Bock dem Widder obsiegte, so bleibt es bei Einem, und wird dasselbe vorne oben mitten auf die Stirn (5 Mos. 11, 18.) gesetzt. — *Dem zweigehörnten*] Dass diesen Namen bei den Arabern im Gegentheile Alexander führt, ist eine zufällige Berührung. — *Und er rannte auf ihn zu*] Vgl. Hiob 15, 26. Von der Sache selbst, dass nämlich schon am Granicus und bei Issus die Heere zusammenstiessen, wird hier abgesehen, und vielmehr am Bilde festgehalten. Der Widder steht am Flusse Euläus, wo auf seinem Wege von Westen her der Bock endlich anlangt. Ein Geringes noch von ihm entfernt, fängt er an zu rennen; V. 7. kommt er ihm an den Leib, und sie gerathen hart an einander. — בחמת כחו] Nicht: *in seinem mächtigen Grimm* (v. Leng.), eig.: in seinem Grimme der Macht; aber כח bedeutet nicht *Macht*. Besser Häv.: *voll wilder Kampfbegier*. Eig.: *in Gluth* d. i. Zorn *seiner Kraft*, indem diese sich feindselig gegen den Widder kehrte. Vers 7. schildert, was am meisten zu sehen der Mühe werth war, den Sieg des Bockes; daher die Wendung: *und ich sah ihn* u. s. w. — Das Zerbrechen der zwei Hörner des Widders bedeutet die Zertrümmerung des medo-persischen Reiches. Vgl. 1, 4. Die Ausdrücke kehren hier und im Anfange von V. 8. theilweise aus dem 4. V. zurück. — V. 8. 9. Jenes ansehnliche Horn zerbricht, und wird durch vier andere ersetzt, aus deren einem ein anfänglich kleines Horn aufsprosst. Das „Schalten nach Willkür" (V. 4.) wird für Alexander 11, 3b. nachgebracht und daselbst auch הגדיל erklärt, dessen Sinn übr. auch aus כעצמו erhellt (s. zu V. 4. oben). Ein Volk kann רַב וְעָצוּם (Joel 2, 2.) oder auch גָּדוֹל וְעָצוּם (4 Mos. 14, 12.), ein Individuum aber nur das Letztere sein; für den Bock hier ist עָצַם mit גָּדַל synonym. — כעצמו] Als das Ziel des הִגְדִּיל erreicht, d. i. als der Bock am grössten war. Der Infin. ist aller drei Zeiten, hier der Vergangenheit. — *Zerbrach das grosse Horn*] Alexander starb (im J. 323 v. Chr.), auf dem Gipfel der Macht stehend, als das macedonische Reich seine grösste Ausdehnung erreicht hatte. — *Und es erhoben sich ansehnliche vier*] Hörner, d. i. Reiche V. 22., wie dag. 7, 17. die Thiere מַלְכִין heissen anstatt מַלְכְוָן. Eig. ist חזות Appos. zu ארבע = *Ansehnlichkeit, vier* (s. zu 9, 27.); sie sind jedes einzelne noch ansehnlich wie jenes V. 5., wenn auch nur alle zusammen so gross wie das Reich desselben. Zu dieser Theilung kam es erst nach dem Tode des Antigonus in der Schlacht bei Ipsus (im J. 301 v. Chr.). Allein Dan. knüpft sie auch 11, 4.

unmittelbar an den Tod Alexanders; und nach 1 Macc. 1, 6. hätte Alexander selbst kurz vor seinem Tode das Reich unter seine Feldherren getheilt. — *Nach den vier Winden d. H.*] Die Reiche giebt Porphyr. bei Hieron. zu 7, 7. so an: Macedonien, Syrien, Asien, Aegypten. Macedonien, Kassanders Reich, war das westlichste; dasjenige des Seleucus erstreckte sich am weitesten ostwärts bis an den Indus; Lysimachus gebot von Thracien bis gen Cappadocien am weitesten nach Norden hinauf; Aegypten endlich des Ptol. reichte am tiefsten gen Süden herab. — Das Sprossen V. 9. eines Hörnchens aus einem Horne wurde durch die Vorstellung eines zackigen Geweihes an die Hand gegeben. — *Ging ein kleines Horn hervor*] Das Masc. יצא voranstehend wie z. B. 1 Sam. 25, 27. 1 Kön. 22, 36. — מן in מצעירה steht ebenso überflüssig wie אחת neben ihm, wie אחד V. 3.; da von Einem unbestimmten Horne die Rede ist, so tritt צְעִירוֹת in den Sing. (Ps. 49, 15. Rut 2, 20. 2 Sam. 14, 11.). — Das Horn nun, aus welchem diese Zacke aufsprosste, ist die syrische Monarchie; und das kleine Horn, die Zacke, ist mit demjenigen 7, 8. identisch. Den Antiochus Epiphanes erkennen hier wie Joseph. (Arch. X, 11. §. 7.) auch Ibn Esra und Ibn Jahja, Hengstenb. sowohl wie auch Häv.; und von ihm lautet 1 Macc. 1, 10. der Ausdruck unserer Stelle ähnlich. — *Gegen den Süden*] d. i. Aegypten (11, 5 ff.). Ueber seine ägyptischen Feldzüge s. 1 Macc. 1, 16 ff., zu 11, 22 ff. — *Gegen den Osten*] d. i. das von Syrien östlich gelegene Persien, speciell Elymais (1 Macc. 3, 31. 37. 6, 1—4., zu 11, 37.). — הצבי steht für אֶרֶץ הצבי 11, 16. 41., und so heisst das Land der Hebräer (Jer. 3, 18.). Ueber das Geschichtliche selbst s. 1 Macc. 1, 20 ff. u. zu 11, 22. 30 ff. — V. 10—12. Nicht nur לְמִרְחֲבֵי־אֶרֶץ wurde es gross, sondern auch himmelwärts bis an die Sterne, so dass es sie zu greifen vermochte; bis zu ihrem Gebieter, dem es das tägliche Opfer raubte u. s. w. Sachlich betrachtet, wird hiemit aber nur von ואל־הצבי der Inhalt ausgelegt; und den engen Zusammenhang mit V. 9b. stellt die Rückkehr des nämlichen Zeitwortes sowie das Anspiel von צבא an צבי auch äusserlich dar. — *Fällte zur Erde herab (Etliche) von dem Heere*] Das Heer ist dasjenige der Himmel, indem bei der Wiederholung der Gen. wegfällt und der Art. vor den gewesenen Stat. constr. tritt. Nun aber sind das Himmelsheer und die Sterne sonst Eines und Dasselbe; also hat die Cop. vor מן־הכוכבים explicativen Sinn (Sach. 9, 9. 1 Sam. 17, 40. u. zu 2, 16.) und ist durch *nämlich* zu übersetzen. Unter den Sternen sind die Diener des שר־הצבא V. 11., die Juden zu verstehen, vgl. V. 24. 7, 25. Die Reinen, die Heiligen gegenüber von der טֻמְאַת־הַגּוֹיִם mit den Sternen zu vergleichen, lag nahe genug (s. 12, 3. und Hiob 25, 5. neben 15, 15.), hier aber ist Beides sogar identisch. Man könnte die in Stellen wie 1 Mos. 15, 5. versprochene Gleichheit weiter ausgedehnt haben (vgl. Aristot.

Polit. V, 1. §. 2. III, 5. §. 9.). Der eigentliche Grund jedoch liegt in der Bezeichnung Jehova's als des אֱלֹהֵי־צְבָאוֹת, unter welchen „Schaaren" man nicht bloss der Sterne, sondern auch Israels Heer (2 Mos. 12, 41.) verstehen und so der Vorstellung des *Ζεὺς Στράτιος* Folge geben konnte; während zugleich die Engel, ihrerseits mit dem „Himmelsheere" zusammenfallend, die Bezeichnung קְדֹשִׁים mit Israel gemein haben. Die hebr. Theokratie, bis jetzt nicht ebenfalls ein Reich von dieser Welt, stellte so dem sichtbaren Himmel gegenüber einen übersinnlichen dar; ihre Bürger sind dessen Sterne. — *Und zertrat sie*] Zum Ausdrucke vgl. 2 Macc. 8, 2., zur Sache 1 Macc. 1, 24. 30. 37. 2, 38. Ps. 79, 2. 3. — *Selbst bis zum Fürsten des Heeres* u. s. w.] Gott selber, der Fürst der Fürsten V. 25.; s. dag. Jos. 5, 14. Worin die Auflehnung wider ihn bestand, sagt uns die 2. VH., deren Angaben jedoch aus 7, 8. 11, 36. zu ergänzen sind. — Ueber das beständige Opfer s. 4 Mos. 28, 3 f., zu V. 14.; das Geschichtliche s. 1 Macc. 1, 45. — והשלך] Da hinter ל kein י— folgt, so glaubte man das Passiv aussprechen zu sollen, und las desshalb auch הוּרַם, den Verss. zuwider. Vielmehr aber beweist הֵרִים selber, dass וְהִשְׁלִךְ, die Fortsetzung durch den Infin., gelesen werden muss; s. zu 9, 5. und vgl. וְהַשְׁלֵךְ Jer. 36, 23., (וְקַבֵּל) Est. 9, 27. Der Zusatz ארצה V. 12. kann hier, wo השלך von einem מכון, etwas Aufgerichtetem, Stehendem, einem Gebäude ausgesagt wird, wegbleiben. — Zur Sache vgl. Ps. 74, 6. 7., meine Psalmen II, 127. 1 Macc. 3, 45. — In V. 12a. und dem ersten Gl. von b kehren die beiden Gll. von V. 11b. zurück; und das letzte VGl. spricht das Vollendetsein der vorhergehenden Handlungen aus. Der Vers schliesst nämlich das „Gesicht" im engern Sinne ab; in den VV. 13. 14. hört Dan., und sie vermitteln den Uebergang zu der Gruppe V. 15—19. — *Und zu Felde gezogen ward wider das tägliche Opfer mit Frevel*] Uebereinstimmend mit der Uebersetzung Anderer meint v. Leng.: der 2. Mod. stehe hier nicht von der Vergangenheit; der Seher schildere die Dinge im 12. V. als solche, die noch geschehen werden. Allein dergestalt fiele der Seher Dan., für welchen beim Niederschreiben das Gesehene Geschehenes war, aus seiner Rolle nicht einmal in diejenige des wahren Vf., sondern in die des Gabriel (V. 16. 25.), seines Lehrmeisters. Vielmehr aber steht der 2. Mod. gerade so wie V. 4., wie 7, 14—16. Dann aber ist auch statt des bedenklichen Jussivs וְתַשְׁלֵךְ, oder vielmehr, da man hier im Hebr. nicht תִּנָּתֵן (2, 16.) wollen wird, mit LXX, Theod., Syr. וְתַשְׁלֵךְ zu lesen. Zu וְתַשְׁלֵךְ wäre wie im letzten VGl. (vgl. V. 24a.) das Horn Subj. Allein die Aussage: *und es vollbrachte das und setzte es durch*, enthält keine neue Handlung (zu V. 4b.), sondern macht nur für תִּנָּתֵן und הִשְׁלִךְ das Horn zum Urheber, und tritt also den beiden vorhergehenden Sätzen gegenüber auf. Somit ordnet sich die specielle Angabe ותשלך näher mit תנתן zusammen und ist als Passiv

aber nicht וְתַשְׁלֵךְ mit der Vulg. zu lesen, welcher allein von den Verss. die Zeitwörter in b Zukunft aussprechen. — נתן bedeutet *ins Werk setzen* wie V. 13., oder wie Ez. 32, 23. *ergehen lassen;* ein hebr. Leser konnte die Worte nicht anders verstehen, als: *und ein Feldzug wurde gethan* oder *ausgeführt* u. s. w. Eben in diesem sachlichen Sinne: *Kriegsdienst, Feldzug,* ist צבא auch Jes. 40, 2. Feminin; und das Himmelsheer des 10. V. (v. Leng.) kann aus dem angeführten Grunde, und weil da bei Rückweisung der Art. nicht fehlen dürfte, nicht darunter verstanden sein. *Wird hingegeben* (v. Leng., de Wette) wie 11, 6. kann תנתן in diesem Zusammenhange nicht bedeuten; und überhaupt enthält de Wette's Uebersetzung: *und das Heer wird hingegeben sammt dem beständigen Opfer um des Frevels willen,* so viele Fehler als der Grundtext Worte. Häv. findet als Sinn heraus: eine Schaar gläubiger Juden wird in heidnisches Wesen verstrickt bei der Wahrnehmung der Aufhebung des täglichen Gottesdienstes (!). Richtig Wies. S. 116. wenigstens: *wider das tägliche Opfer.* — בפשע] Nicht: *in frevelhafter Gesinnung;* sondern das Wort muss den gleichen Sinn haben, wie פשע V. 13., wofür gleichfalls mit שֹׁמֵם oder מְשֹׁמֵם gegenüber von התמיד 11, 31. 12, 11. שִׁקּוּץ gesetzt ist. Also vielmehr der Frevel objectiv, der heidnische Gottesdienst, mit welchem man den rechtgläubigen verdrängte, die unreinen Opfer (1 Macc. 1, 59.). — *Die Wahrheit ward zu Boden geworfen*] die wahre Religion (vgl. Ps. 19, 10.), sofern sie im Cultus und dessen Anstalten zur Erscheinung und Ausübung kommt (Ps. 74, 5—9. 1 Macc. 1, 43—52. 56. 60.). — V. 13. 14. Frage nach der Zeitdauer dieser Zustände und ihre Beantwortung. V. 13a. wird durch V. 14. aufgenommen. Das Reden des Heiligen muss aber veranlasst, ein Bescheid, den er V. 14. giebt, muss erst verlangt sein; diess fühlend holt der Vf. in V. 13b. die Vermittlung nach (vgl. zu V. 3.). Durch das rückweisende המדבר, während in b bei אחד קדוש der Art. wegbleibt, liegt am Tage, dass אחד קדוש in b ein anderer als in a, und derjenige in a mit dem פלמוני identisch ist. Die LXX zwar, nachdem sie in a אַחֵר gelesen haben, fahren mit καὶ εἶπεν ὁ ἕτερος in b fort; allein אַחֵר, kein Zahlwort, kann dem Hauptworte nicht vorausgehen. Schliesslich aber kann also auch nicht daran gedacht werden, den 12. V., auf die Zukunft bezogen, als Rede des פלמוני anzusehen. — *Und ich hörte einen Heiligen reden*] Zur Punct. mit ַ֫ s. Ew. LG. §. 49b. Jer. 49, 7., über קדוש zu 4, 10. — *Bis wie lange das Gesicht vom täglichen Opfer?*] Zunächst ist sicher, dass החזון noch mit עד־מתי verbunden werden muss (vgl. 12, 6. gegen Ps. 6, 4.), und dass darunter nicht die Handlung, sondern der Inhalt des Gesichtes, das Gesehene, zu verstehen ist (vgl. V. 14.). התמיד seinerseits das Object angebend, an welchem jener Inhalt vorgeht, ist Genitiv, wie V. 26. הערב והבקר; und die Constr. regulirt sich wie in den Fällen Jos. 3,

14. 17. 1 Kön. 4, 13. (vgl. 2 Mos. 38, 21.), wo der Stat. constr. אֲרוֹן, עֲדֵי eigentlich zu ergänzen wäre. Häv. dag.: *wie lange das Gesicht, das tägliche Opfer* u. s. w.; allein es wird ja gerade nach der Zeit gefragt, in welcher das tägliche Opfer nicht ist, eingestellt ist. Im Folg. ist שמם, dessen Bedeutung zu 9, 27. festgestellt werden wird, wahrscheinlich (vgl. 11, 31. 12, 11.) Appos. für הפשע, wie auch der Accent will; und der Art. steht nur vor dem ersten Worte wie 1 Chr. 27, 5. 1 Sam. 31, 3. vgl. הַמַּסְגֵּר (zu Jer. 24, 1.). Wenn man nun aber weiter, vom Accent geleitet, erklärt: (bis wie lange) das Hingeben sowohl des Heiligthums als des Heeres zur Zertretung, so fällt neben dem unnöthigen correl. וְ vor קדש der Mangel einer Cop. vor תת nur desto störender auf; mag man nun התמיד וגו' als Nomin. oder Gen. und תת selber als Nomin. oder als von חָזוֹן abhängig denken. Da der Satz nicht das Vorhergehende selbst nochmals ausspricht, sondern etwas Neues beibringt, so sollte etwa wie 12, 11. ולתת geschrieben sein. Also gehört תת auch zum Vorhergehenden, der ׃ ist zu תת weiterzurücken, und zu übersetzen wird sein: *den entsetzlichen Frevel gewähren zu lassen, und Heiligthum und Heer zertreten?* Diese beiden Sätze beschreiben den Inhalt des um das תמיד sich drehenden חזון; und man fasse sie darum als in correl. Verbindung stehend, welche bei ihnen mehr, als bei jenen zwei Wörtern, am Platze ist. Der Accus. הפשע שמם steht voran, etwa wie Spr. 29, 4. beim Partic., wie קול Jer. 10, 13. vor תִּתּוֹ. Subj. kann הפשע eben der Wortstellung und des parallelen קדש וצבא halber nicht sein. Es ist aber auch שמם nicht zum 2. Accus. gegenüber von מרמס zu stempeln = *den Frevel zum Entsetzen zu machen;* denn nicht nach der Dauer eines Verhältnisses des Frevels, sondern nach derjenigen des Frevels selber wird gefragt, vgl. auch 11, 31. — נתן steht übr. wie V. 12., wie שִׂים Jes. 10, 6., = setzen, verhängen einen Zustand. — V. 14. *Und er sprach zu mir*] Hiemit wird V. 13a. wiederaufgenommen; aber auch, wenn das nicht der Fall wäre, würde der פלמוני dieser Sprecher sein. Somit erhielt der Frager keine Antwort, und dem Dan. würde, was er nicht gefragt hat, zu wissen gethan. Ferner scheinen die Personen des Zwiegespräches V. 13. dem Dan. unsichtbar (s. V. 15b.), die Scene nicht in seiner nächsten Nähe gewesen zu sein (V. 17a.): wie mag er da sich einbilden, dass an ihn die Rede V. 14. gerichtet sei? Warum hat sie, wenn an ihn ergehend, V. 15. nicht die Folge wie Gabriels Sprechen V. 18.? Auch wird V. 16. zuerst, wie es scheint, von Dan. Notiz genommen; und zugleich liegt in dem indifferenten kahlen מְדַבֵּר V. 13a. eine Andeutung, dass die Rede nicht speciell an den Hörer daselbst sich wandte (vgl. Jes. 6, 8.). Aus allen diesen Gründen lesen wir mit den Verss., mit Berth. und Der. אֵלָיו. Die zu einem Andern gesprochenen Worte V. 14. hörte Dan. allerdings mit, V. 26. wird das vorausgesetzt; aber der in אלי enthaltene Schluss: was er hörte, sei auch eben

ihm gesagt worden, ist übereilt (vgl. auch V. 16.). — Die Constr. nun der folgg. Worte macht keine Schwierigkeit. Der Gebrauch des עַד ist derselbe wie 2 Mos. 22, 25. 1 Mos. 27, 45. Richt. 16, 2.; es handelt sich zunächst um die Frage, was unter Rechtfertigung des Heiligthums zu verstehen sei; und es ist so weit die Frage V. 13. maassgebend für den Sinn der Antwort. Es steht allerdings V. 14b. nur das Schicksal des Heiligthums, nicht auch das V. 13. in zweiter Linie erwähnte Heer in Rede. Man könnte sagen, diess habe, da Beider Geschick solidarisch verbunden war, nichts auf sich; vielmehr aber muss Erwähnung des Heeres hier schon darum unterbleiben, weil theilweise dessen Zertretung noch länger fortdauert, 1 Macc. 5, 2 ff. Die Rechtfertigung involvirt, dass dannzumal die Zertretung (V. 13.) ein Ende hat, und diejenige des Heeres, welche früher anfangen mochte, hört zum Theil gleichzeitig mit der des Heiligthums auf; es kann aber die Rechtfertigung des letzteren noch mehr, als nur jene Negation aussagen und zeitlich auch später treffen. Die Frage V. 13. selbst als solche nach dem täglichen Opfer bestimmt sich durch den 11. V. näher. Hiernach ist Anfangspunkt der Epoche die Aufhebung des täglichen Opfers, Endpunkt die Wiederherstellung des rechtgläubigen Gottesdienstes überhaupt, und eben hierdurch wird dem קֹדֶשׁ seine צְדָקָה zurückgegeben (vgl. für den Ausdruck Hiob 33, 26.). So erklären denn schon LXX, Theod., Vulg. und auch Ibn Esra dieses Rechtfertigen des Heiligthums von der Reinigung des Tempels, welche am 25. Kislev 148 Sel. vollendet ward (1 Macc. 4, 52—59. 2 Macc. 10, 5. 2 ff.); und es werden somit von da an die 2300 Abend-Morgen zurückzurechnen sein. Nunmehr stehen wir vor der Frage, ob als Eins Abend-Morgen, oder aber Abend und Morgen Jedes gleichberechtigt als Eins gezählt werde, d. h. ob 2300 Tage oder nur 1150 in Rechnung kommen; und mit Bertram (s. Berth. S. 499.), Bleek (S. 290.), Kirmss (S. 38.) und jetzt auch Wies. (Gött. Anz. 1846. S. 130.) entscheiden wir uns für das Letztere aus folgg. Gründen. 1. Dass ערב בקר nach Analogie von νυχϑήμερον ein Compositum bildete, ist an sich unwahrscheinlich bei der grossen Seltenheit solcher Wörter wie מַסְגֵּר und weil diese Analogie, indem ja nicht לַיְלָה יוֹם gesagt ist, in Wahrheit nicht existirt. Hiegegen könnte man die Stelle 1 Mos. 1, 5. z. B. einwenden wollen. Allein da 2. nach ערב בקר sonst nirgends ausser in unserer Stelle gerechnet wird, welche das תמיד zum Gegenstande hat, dieses aber eben zu einer מִנְחַת-עֶרֶב (9, 21.) und מנחת-בקר (2 Mos. 29, 41.) sich besondert: so ist wahrscheinlich, dass das תמיד die Wendung veranlasste; in welchem Falle Abend und Morgen Jedes für sich fixirt und die Trennung festgehalten bleibt. 3. Um in dieser Weise mit Bezugnahme auf תמיד Abend und Morgen auseinander zu halten, scheint vor בקר die Cop. stehen zu sollen. Allein im Gegensatze z. B.

gegen לֵב וָלֵב Ps. 12, 3. liegt der Dualismus hier schon in der Verschiedenheit der Wortbegriffe; und im 26. V., welcher auf unsere Stelle sich bezieht, wird ja wirklich das angebliche *νυχϑήμερον* durch die Cop. getrennt, und jede seiner Hälften durch eigenen Art. selbstständig hingestellt. 4. Während man durch die 2300 Tage in Schwierigkeiten sich verwickelt, denen man nur mit grundlosen Hypothesen begegnen kann, lässt dag. ihre Hälfte sich mit der bekannten Geschichte überzeugend ausgleichen. Ob man nämlich an das Sonnenjahr oder an das Mondenjahr, da ihrer drei in Frage stehen, mit einem Schaltmonat sich halte: so ergeben sich mit jenen drei Jahren 1095 und, die Zeit vom 15. bis zum 25. Kislev (1 Macc. 1, 54. 59.) hinzugerechnet, 1105 Tage; die Differenz aber von 45 Tagen käme auf die Zeit zwischen Abstellung des תמיד (a. a. O. V. 45.) und Aufstellung des *βδέλυγμα ἐρημώσεως* (V. 54.). Diese Zahl 45 scheint Daniel 12, 12., wo sie statt vorn hinten an den eigentlichen Zahlenleib angesetzt wird, selbst anzuerkennen. Gefallen liess er sich diese Zahl von Tagen, weil sie, die „Zeit" als Monat gedacht, eine und eine halbe Zeit ausdrückt; auf den Monat aber zu halten veranlasste ihn wohl der Umstand, dass von jenem 15. Kislev an bis Schluss des Jahres noch $3\frac{1}{2}$ Monate liefen, d. i. Zeit, Zeiten und halbe Zeit. So die Sache angesehen, werden die drei Zeiten 7, 25. (Jahre) in die halbe Zeit hinein überschritten; und die Tage hier widersprechen wenigstens jenen $3\frac{1}{2}$ Jahren nicht. Obgleich C. VIII. etwas später, als das VII. abgefasst ist (s. zu 8, 25.), bleibt der Endtermin hier derselbe; nur dass nicht so weit wie dort, nicht um ein halbes Jahr, sondern nur um 55 Tage über jene drei Jahre zurückgegangen wird. — Sollen im Gegentheil die 2300 Abend-Morgen als ebenso viele Tage begriffen werden, so schlägt die Erklärung im Ganzen zweierlei Wege ein. Berth. und Häv. gehen vom 15. Kislev d. J. 145 aus, und gewinnen als Endtermin den 13. Adar 151 d. Sel., den Tag der Niederlage Nikanors (1 Macc. 7, 43. 49. vgl. 9, 3. 2 Macc. 15, 36.). Unter Zugrundelegung des Mondenjahres von 354 Tagen, hinzugefügt 60 zweier Schaltmonate und 15 + 30 + 29 + 13 vom Kislev, Tebet, Schebat und Adar, bringt Berth. 2271 Tage heraus, hat also ein Deficit von 29 Tagen, welches höchstens um eine Woche verringert werden könnte, das er aber durch die Annahme decken will, bis zur Siegesfeier selbst sei so viele Zeit noch verstrichen. S. dag. Häv. (S. 295.), welcher die 29 Tage lieber vorn vor dem 15. Kislev unterbringen möchte. Hiemit hat er insofern Recht, als die Antastung des Heiligthums nicht erst mit dem Aufstellen des Greuels begann, dieses mithin auch keinen Anfangstermin bildet. Allein es ist schlechthin unzulässig, über den Tod des Antiochus Epiphanes herunterzugehen. Diess geschieht selbst 12, 11. noch nicht. Auch wird hier V. 25. von Epiphanes zuletzt und in Verbindung mit dem Gesichte

V. 14. 26. die Rede; und warum A. Eupator und Demetrius übergangen sein sollten, lässt sich kein haltbarer Grund absehen. Im Weiteren argumentirt v. Leng. S. 389. gegen Häv. von dem Standpunkte aus, dass das Buch, im maccab. Zeitalter verfasst, Vergangenes weissage. v. Leng. selbst, Der. und (früherhin) Wies. gehen so weit mit einander einig, dass sie zum Jahre 142 d. Sel. zurückrechnen: Der. vom 25. Kislev 148 an; v. Leng. vom Tode des Antiochus, welchen er in den Schebat 148 setzt (s. dag. zu 12, 11.); Wies. von demselben Ereignisse aus, das er gleichfalls unrichtig dem 8. Schebat 149 zuweist S. 110 f. 122. Der. erreicht den 5. Tag des 6. Mon. 142, und rechnet seine 2300 Tage seit dem Abfalle eines Theiles der Juden. Allein der Abfall nahm schon drei Jahre früher seinen Anfang (2 Macc. 4, 23., s. zu 9, 26.) und ist nicht an irgend einen Tag zu knüpfen. Wies. reicht bis zu Laubhütten 142 hinauf, weiss aber nichts anzugeben, als jene Entwendung einiger und anderer Tempelgefässe 2 Macc. 4, 32., von welcher unbekannt, in welchem Monate sie statt hatte. v. Leng. endlich meint, schon im Sivan 142, dem 3. Monate, möge das Heiligthum durch Götzendienst Einzelner verunreinigt worden sein, zu welcher Annahme 1 Macc. 1, 11 f. berechtige (s. dag. was wider Der. bemerkt worden). — Es handelt sich im Zusammenhange hier um Frevel des Antiochus, nicht Anderer, und um das Aufhören des täglichen Opferdienstes. Die Rechtfertigung des Heiligthums scheint nach V. 13. darin zu bestehen, dass es aufhörte מִרְמָס zu sein, und dass das תָּמִיד wiederhergestellt wurde. Es ist somit, da נִצְדַּק wohl *gerecht*, aber nicht *gerächt werden* bedeutet, die Beziehung auf den Tod des Antiochus zu verwerfen. In Wahrheit beträgt auch nach 12, 11. die Zwischenzeit vom Aufhören des Opfers bis zu des Antiochus Tode nur 1290 Tage; und kraft der Stelle 9, 27. trifft Unterbrechung des Opferdienstes nur in die eine und zwar die letzte Hälfte der verhängnissvollen Woche, d. h. in die $3\frac{1}{2}$ Jahre von des Ant. Tode rückwärts. Mit Recht bemerkt Wies. S. 121. a), Ant. habe im Jahre 143 weder den Brandopferaltar, auf dem die täglichen Opfer geschahen, noch alle Gefässe geraubt, und das Maccabäerbuch selbst erzähle uns, dass die Einstellung der religiösen Feste und Gebräuche erst mit der Eroberung Jerusalems durch Apollonius ihren Anfang nahm V. 39. Uebrigens, hätte auch Ant. damals alle Geräthe geraubt, so würde man alsbald andere, wenn auch minder kostbare, angefertigt haben (Bar. 1, 8—10. vgl. 2 Kön. 12, 14. 1 Kön. 14, 27.); und der rechtgläubige Cultus, jetzt noch unverwehrt, erlitt in solchem Falle nur eine kurze erstmalige Unterbrechung. —

V. 15—19. Anstalten und Vorbereitung, um das Gesicht zu deuten. — *Da trachtete ich nach Verständniss*] Vgl. 9, 3. Zeph. 2, 3. Es liegt im Ausdrucke nichts von einem „stillen Gebete zu Gott" (Häv.); auch deutet er nicht an, was v. Leng.

meint, dass er den Engel — er hat noch keinen gesehen — laut befragt habe. — *Vor mir stand Einer*] Vgl. Hiob 4, 16. Vor ihm, aber kraft V. 17 a. noch in einiger Entfernung. — *Wie ein Mann anzusehn*] Es ist offenbar der V. 16. genannte Gabriel, auf dessen Namen גבר anspielt. Durch מראה allein wäre offen gelassen, dass die Erscheinung mit der Wirklichkeit übereinstimmte; die Vergleichungspartikel giebt das Gegentheil zu verstehen (s. 10, 6. 16., ὅμοιος ὁράσει Offenb. 4, 3.). Zeitweise Menschengestalt annehmend (9, 21. Tob. 5, 4.), haben die Engel nur einen Scheinkörper Tob. 12, 19.; s. Henoch 17, 1. und dazu Hoffmann S. 223. — *Und ich hörte eine Menschenstimme*] קול־אדם besagt nicht, dass Derjenige, von welchem diese Stimme ausging, wirklich ein Mensch war, sondern es wird die Stimme als in Worte articulirt bezeichnet, welche Daniel verstehen konnte. Vermuthlich erscheint Gabriel V. 15 b. erst auf den Befehl V. 16.; und Dan. hört diese Menschenstimme, bevor er jene Menschengestalt sieht, so dass mithin auch hier die Veranlassung wie V. 13 b. nachgebracht würde. Sollte Gabriel errathen haben, dass er befehligt werden würde? Las er auf Daniels Gesichte, was sein Wunsch sei, und wollte er ohnehin freiwillig thun, was ihm nachher geheissen wird? — *Zwischen dem Euläus*] Hiemit wird der Ort der Stimme angegeben, nicht derjenige des Hörers; und es ist nicht etwa aus אדם ein מ für מִבֵּין zu entwickeln. Richtig v. Leng.: „d. h. zwischen den beiden Ufern des Euläus. Es war ihm also, als ob das Wesen, das da redete, über dem Wasser schwebe, an dessen Ufer(n) er selbst sich befand." Desto wunderbarer — und das Wunderbare ist beabsichtigt —, dass von dort eine Menschenstimme herüberschallt. Daran, dass der Sprecher auf einer Insel stehe, ist auch wegen 12, 6. 7. nicht zu denken. Sofern die Personen, welche der Vf. zu Hülfe nimmt, nicht ohne Noth vermehrt werden sollen, halten wir diesen Sprecher und Gabriel mit den beiden קְדֹשִׁים V. 13. für identisch; und zwar combiniren wir den Gabriel, welchem hier Befehl ertheilt wird, mit Jenem, welcher V. 13. fragen muss und so als dem Wissenden untergeordnet erscheint. Der פַּלְמוֹנִי dag. dürfte Einer und Derselbe mit Jenem sein 12, 6. 7. 10, 5 f., welchen Dan. noch nicht kennt, der mithin Gabriel (vgl. 9, 21.) nicht sein kann. Von dem „Ewigen" selbst (12, 7.) ist er verschieden; und der Schilderung nach möchte er für den ἄγγελος τῶν ὑδάτων (Offenb. 16, 5.) zu halten sein, d. i. für den Chordad (Haurvatât), den fünften der Amschaspands (s. Burnouf, Yaçna p. 164.). — Ueber die Erzengel s. zu 4, 10., Winer im Bibl. RW. unter d. Worte Engel. Ueber Gabriel s. die Vorbemerkungen. Wenn er Hen. 40, 9. der dritte ist, gesetzt über Alles was mächtig, oder bei Hieron. hier *praepositus de proeliis:* so ist die ursprüngliche Rangordnung im pers. Systeme abgewandelt und der Begriff nachträglich ausge-

deutet aus dem Namen. — Sach. 2, 8. — Auf das Geheiss V. 16 b. geht Gabriel auf den Ort zu, wo Dan. steht; denn dieser ist mit הלז gemeint. Nunmehr aber belehrt, wer der Menschenähnliche V. 15. sei, stürzt Dan. vor Schrecken nieder auf sein Antlitz (vgl. Ez. 1, 28. 43, 3.); er glaubt nämlich sterben zu müssen, denn Menschen ist der Anblick eines himmlischen Wesens tödtlich (Richt. 13, 22. 21. 2 Mos. 33, 20. Jes. 6, 5. — Dan. 10, 8. s. v. Leng. zu uns. St.). — *Merk' auf, Menschensohn*] Passend wird er als בן־אדם angeredet, indess vermuthlich diess nach dem Vorgange Ezechiels. — *Denn auf die Zeit des Endes geht das Gesicht*] כי bedeutet hier nicht *dass*, sondern ist desselben Sinnes wie V. 26. 19. Im Wurfe liegt nicht eine Entgegensetzung nächster Folgezeit und später Zukunft (vgl. Hab. 2, 3.); vielmehr, die Weissagung beziehe sich nicht auf eine Uebergangsperiode, auf ein wiederum schwindendes Moment im Laufe der Zeiten, sondern auf die letzte Entwicklung, den definitiven Schluss; wodurch sie desto grössere Wichtigkeit erlange und Beachtung verdiene. Für diese Zeit des Endes hält der wirkliche Vf., wie 1 Cor. 10, 11. der Apostel, seine eigene, indem er ungeduldig die Erfüllung der alten Orakel erwartet. Seine Zeit ist nicht nur das Ende des Zornes V. 19., nämlich des göttlichen über Israel (vgl. z. B. Jes. 10, 25. 1 Macc. 1, 64.), sondern auch אחרית הימים. Mit ihr läuft die Weltgeschichte ab; unmittelbar nach ihr fängt die Zeit von vorn an durch den Eintritt der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, welche allen Wechsel und alle Veränderung der Zustände, jede zeitliche Entwickelung für immer ausschliesst. — V. 18. Die Wirkung des Anblickes kann durch das Hören der Rede nur verstärkt werden. Also, nachdem er vor sich hingefallen war, verliert er nun das Bewusstsein und stürzt mit dem Angesichte vollends zu Boden, vgl. 10, 9. Die Stelle lehrt, da er jetzt erst נִרְדַּם, dass er bisher sich noch nicht im Zustande der *ἔκστασις*, göttlicher Betäubung, befunden hat, sondern wachen Auges Das alles gesehen haben will. — 10, 10. 11. Neh. 9, 3. — Zu V. 19. vgl. 1 Mos. 49, 1. 4 Mos. 24, 14. — *Denn es ist auf den Zeitpunkt des Endes*] So erklären wir nach Analogie der ähnlich auslaufenden VV. 17. 26. und 10, 14.; das Subj. החזון trägt der Vf. noch von V. 17. her im Sinne. Der Satz des Grundes leuchtet ein; denn mit dem Ende überhaupt ist auch das Aufhören des Zornes gesetzt. Man könnte geneigt sein, כי im Sinne von *dass* vor directer Rede aufzufassen und etwa zu übersetzen: ja (geschehen wird) auf den Zeitpunkt hin des Endes. Allein entgegen steht die oben erwähnte Analogie; sodann wird diese Erkl. durch לְ gegenüber von ב in באחרית nicht begünstigt; endlich erwartet man das emphatische כי nicht in der Fortsetzung eines Relativsatzes.

V. 20—26. folgt die Erkl. der Symbole; und zwar wird V. 20—22. der Inhalt der VV. 3—8. gedeutet. Von frühern Reichen

und Königen spricht der Vf. aber nur, um den geschichtlichen Zusammenhang herzustellen und auf den Antiochus gelangen zu können; denn das Ende des Gesichtes ist auch sein Endzweck. — Die „Könige von Medien und Persien“ stehen für „das medo-persische Königreich“, gleichwie V. 21. mit dem Könige von Griechenland der abstracte König, ja geradezu das Reich gemeint ist (s. zu 7, 24.). — והנשברת] Das Horn, welches zerbrach, ist (s. V. 8.) das gleiche, von welchem der 21. Vers handelt. Abgerissen voran (s. zu 7, 17.) steht hier nicht das Subj., sondern ein Verhältniss des Subj., und man erkläre: *was anlangt* (dasselbe in seiner Beziehung), *dass es zerbrach, und vier an seine Stelle traten.* Darum auch nicht אשר עמדו וגו'; denn die Aussage des Hauptsatzes in b darf hier nicht in untergeordnetem Relativsatze erscheinen. — מגוי] גוי ist nicht so directer Gegensatz zu יִשְׂרָאֵל, dass *aus der Heidenwelt* übersetzt werden dürfte: ein Sinn, welcher auch bei den vier Weltmonarchien C. VII. eher am Platze. Die Meinung muss sein: aus dem Volksboden des griechischen Reiches; aus der (heidnischen) Bevölkerung desselben. Diese bestand aber aus sehr verschiedenen Völkern, welche nur גוי zu sein gemeinsam hatten; daher die Unbestimmtheit des Ausdruckes. — יעמדנה] Vgl. 1 Sam. 6, 12. 1 Mos. 30, 38. Ew. LG. §. 191 b. — *Aber nicht mit seiner Kraft*] Nicht mit der Kraft und Macht Alexanders ausgestattet, nämlich alle vier zusammen nicht. Da nicht dem Volke, sondern dem Reiche Griechenland und seinem Könige jene Macht zukam, so ist das Suff. in בכחו nicht auf גוי zu beziehen. — V. 23—25. Schilderung des Antiochus. — *Am Ende des Reiches*] In der letzten Zeit ihrer (der Königreiche V. 22.) Herrschaft, indem gleichzeitig mit dem syrischen auch die drei andern, ja alle übrigen Reiche (s. 7, 12.) ein Ende nehmen werden. Ueber מלכות der מַלְכֻיוֹת wie über כח, welches כח schafft V. 24., s. zu 7, 27. und 9, 27. — כהתם הפשעים] Die Punct. beider Wörter ist von vorne zweifelhaft. Da indessen Hophal von תמם nicht vorkommt, und auch ein Niphal durch יִתַּמּוּ nicht bewiesen wird, so ist zuvörderst כְּהָתֵם nicht zu beanstanden. Die Vergleichung ferner von 9, 24. lehrt, dass es sich hier um das Vollmachen des Sündenmaasses handelt (vgl. 1 Mos. 15, 16. 2 Macc. 6, 14. Matth. 23, 32. 1 Thess. 2, 16.), nicht um die Vertilgung der Frevler (Ps. 104, 35.), welche erst später kommt, so dass mithin auch הַפֹּשְׁעִים nicht als Acc. zu denken sein wird. Nun aber könnte man nach Maassgabe von 9, 24. mit den Verss. הַפְּשָׁעִים auszusprechen geneigt sein. Allein ein unbestimmtes Subj. in בהתם = כאשר יָתֵם = wenn man voll macht u. s. w. scheint ebenso unpassend, als aus dem Gen. הַפֹּשְׁעִים selbst das Object, was sie fertig bringen, sich klar ergiebt. Wir übersetzen also: *wenn die Frevler* (das Maass) *voll machen.* Unrichtig mit Der. v. Leng.: wenn die Abtrünnigen das Maass der Sünden voll gemacht haben. Erst nach dem Auftreten des Antiochus wurden die Juden massenweise

abtrünnig (1 Macc. 1, 11—15. Ps. 73, 10. zu Dan. 9, 26. LXX) und die פשעים hier sind wohl dieselben, welche das פשע V. 12. ins Werk setzen, die Heiden, s. zu 9, 24. — *Dreist von Antlitz*] Welcher Frevel wagend durch keine sittliche Scheu von seinem Augenmerk abgebracht wird (s. zu Pred. 8, 1.). — *Und räthselkundig*] Er gab den Leuten etwas zu rathen auf, indem er Anderes dachte, als er sprach, und so über seine wirklichen Absichten die Vermuthung irreleitete. Vgl. V. 25. 11, 21. 27., ein Beispiel seiner Kunst sich zu verstellen bei Polyb. 31, 5. — Auf die Angabe seiner Eigenschaften folgt nun V. 24. 25. diejenige seines Thuns. — *Doch nicht durch seine Kraft*] sondern durch Gottes Zulassung (Theodot., Ephr., Häv.), vgl. 1 Sam. 2, 9. Ps. 33, 16. Der.: durch List und Betrug gelangte A. zum Throne; ähnlich v. Leng. Indess mit dem Starkwerden der Kraft ist das Gelangen zum Throne nicht eben Eins und Dasselbe; auch scheint die „Räthselkunde" erst V. 25. durch על־שכלו wieder aufgenommen zu werden; und übermenschliche Einwirkung deutet auch נפלאות an. Uebr. nimmt die innere Unterscheidung des Begriffes von כח Am. 6, 13. durch קְרָנַיִם und חֹזֶק Gestalt an. — *Erstaunliches Unglück richtet er an*] נפלאות Adv. wie Hiob 37, 5. — V. 12 b. — Die 2. VH. giebt an, gegen wen das Thun des A. sich richtete. Die „Gewaltigen" sind (vgl. Ps. 135, 10.) wohl zunächst jene Könige 7, 24., und nicht auch der sechste Ptolemäer, welchen er nicht wirklich השחית (vgl. 1 Sam. 26, 9. 15.). — Auf die Frage: wie konnte ihm Das alles gelingen? antwortet Vers 25.: durch seine Schlauheit. — ועל־שכלו] על schwerlich hier wie Pred. 12, 14., sondern: *und ob seiner Schlauheit* gelingt ihm u. s. w. Die Verbindung wird durch relat. ו wiederaufgenommen; הצליח aber bedeutet eig. *durchsetzen;* Richt. 18, 5. punctire man das Kal. מרמה steht mit Recht ohne den Art.: allerhand Trug, welchen er im Schilde führt; zu בידו vgl. Jes. 44, 20. — בלבבו יגדיל] Vgl. גֹּדֶל לֵבָב z. B. Jes. 9, 8. 10, 12. und 1 Macc. 1, 3. — *Und unversehens wird er Viele verderben*] Vgl. 1 Macc. 1, 30.: *καὶ ἐπέπεσεν ἐπὶ τὴν πόλιν ἐξάπινα.* Das Volk der Heiligen V. 24. neben עצומים ist mit den רַבִּים hier gemeint. — בשלוה, auch 11, 21. 24., bedeutet nicht eig.: *im tiefen Frieden* (Hiob 15, 21.), sondern *in Unbesorgtheit,* sorgloser Sicherheit der Leute. — *Wider den Fürsten der Fürsten tritt er auf*] S. V. 11., vgl. 2, 47. — *Und ohne Menschenhand wird er zermalmt*] S. zu 2, 34. In ישבר liegt keine Rückweisung auf das Bild vom Horne (11, 20. 26.). — Diese Worte sind nicht nothwendig erst, nachdem Botschaft von dem Tode des Antiochus eingetroffen war, als vaticinium ex eventu geschrieben. Dem 1. B. der Macc. zufolge (6, 8. 9.) verfiel A. in eine langwierige Krankheit, an der er (V. 16.) schliesslich starb. Bestätigt wird diese Angabe durch Sir. 10, 9. 10., über welche Stelle Bretschn. wenigstens darin richtig urtheilt, dass

er sie ohne Weiteres auf den Tod des Antiochus bezieht. Man lese ἔῤῥιψαν und ἰατρόν; das Hebräische mag folgendermaassen gelautet haben: מַה־יָּזִיד עָפָר וָאֵפֶר כִּי בַחַיִּים הִשְׁלִיכוּ קְרָבָיו׃ חֳלִי מַאֲרִיךְ יָלִיץ רוֹפֵא אַף מֶלֶךְ הַיּוֹם וּמָחָר יָמוּת׃. Die wichtige Nachricht von der Krankheit des Königes fand ihren Weg gewiss auch zu den Juden. Seinen Tod, den man wünschte, würde hier der Vf. hoffen; erst 11, 45. 12, 11. hat er denselben als ein Vergangenes hinter sich. Wo nicht, so würde er schwerlich V. 14. sich bei einem frühern Datum aufhalten, und 9, 27. in so allgemeinem und unbestimmtem Ausdruck vom Schlusse der letzten Woche reden, an welchem er bereits selbst stände. — V. 26. Der letzte Vers der Deutung langt bei dem letzten der symbolischen, ersten Hälfte des Cap. an. — *Das Gesicht von Abend und Morgen, wovon gesprochen wurde, ist Wahrheit*] Die Beziehung auf den 14. V. liegt unverkennbar zu Tage; als wahr aber zu bestätigen giebt es dann nichts, ausser das daselbst ausgesprochene Zeitmaass. Die Worte halten einfach den fingirten Standpunkt inne. Die Leser in der maccab. Zeit wussten, dass jene Zahl von Tagen sich richtig verhielt, nicht aber, ob sie geweissagt sei. Daniel dag. hat die Weissagung sogar selbst gehört, kann aber noch zweifeln an ihrer Wahrheit: also wird diese ihm noch ausdrücklich versichert. — Eig. ist jene Weissagung ein מִשְׁמָע, nicht ein מַרְאֶה, und da מראה nicht *die Zahl* bedeutet, und auch V. 14. nicht über ein מראה, das Einer irgend einmal gehabt habe, berichtet wird: so kann אשר נאמר sich nicht auf מראה beziehen; denn die Fassung: *von welchem die Rede war*, ist nunmehr abgeschnitten, ein „Gesicht" aber kann man wohl sehen und sehen lassen, aber nicht sprechen. Also geht אשר auf den Gen. zurück, jedoch nicht als Nomin.; denn nunmehr müsste, da das Zahlwort selber hier ausbleibt, ערב und בקר im Plur. stehen. Vielmehr אשר ist Accus. = *in Bezug auf welche*, von welchen (1 Mos. 43, 27. Hos. 13, 10. Richt. 8, 15.); und נאמר steht impersonell (vgl. z. B. 1 Mos. 35, 26.). „Von welchen die Rede war"; es wurde von ihnen aber weiter nichts gesagt, als wie viele ihrer sein würden bis zu einem bestimmten Zeitpunkte. Das ist es also, was als Wahrheit bestätigt wird, und es könnte nun, hätte Dan. nicht die Gewohnheit des exeget. וְ, unser Relativsatz auch als zweites Subj. zu אמת angesehen werden: = *was da* (in der Weissagung) *gesagt worden ist*. Schliesslich erhellt, da ערב und בקר nicht im Plur. gesetzt und auch die Zahl nicht beigefügt ist, dass der Art. vielmehr den Stat. constr., nicht eigentlich den Gen. bestimmen soll (zu Ez. 39, 27.). — *Du aber begrabe die Offenbarung*] Halte sie geheim! Unrichtig v. Leng.: doch du versiegele das Gesicht, indem er das Versiegeln im eigentlichen Sinne nimmt. סתם bedeutet nicht *versiegeln;* und erst mit חתם wird schriftliche Abfassung vorausgesetzt (12, 4.). Speciell aber bei dem Orakel C. VIII. scheint der Vf. daran, dass

er es niedergeschrieben hat oder zu schreiben im Begriffe steht, gar nicht zu denken; und wenn umgekehrt Offenb. 22, 10. *σφραγίζειν* für *geheim halten* gebraucht wird, so steht Offenb. 10, 4. Versiegeln vollends im Gegensatze zum Niederschreiben. Immerhin mochte Theod. *καὶ σὺ σφράγισον κ.τ.λ.* übersetzen; aber wenn man hier erst *versiegle* schreibt und diess dann bildlich versteht, so macht man einen Umweg, und: erkläre für unverständlich (Der.), oder: sie sei dir selbst versiegelt d. h. unverständlich (Häv.), kann der Ausdruck nicht bedeuten. — *Denn sie geht auf lange Zeit hinaus*] Vgl. V. 17. 19., wo der Termin, bis zu welchem hin ימים רבים auflaufen, genannt ist. Sie bezieht sich nicht auf nahe Zukunft, so dass sie die Zeitgenossen noch erreichen und also jetzt irgend Jemanden interessiren könnte. — V. 27. Unmittelbare Wirkung der gedeuteten Vision auf ihren Empfänger, vgl. 7, 28. Offenbarung, welche sich demnächst verwirklichen soll, versetzt für einen Augenblick, nachdem sie empfangen worden, den Seher vielleicht in einen Zustand der heftigsten Aufregung (Hab. 3, 16. Jes. 21, 3.); den Daniel wirft die Vision, welche ihn persönlich nicht angeht, da er bei ihrem Eintreffen lange todt sein wird, für eine Reihe von Tagen auf das Krankenlager (vgl. ראקום). — *Und besorgte die Geschäfte des Königes*] nämlich des Baltasar V. 1. Nach Der. wäre Dan. unter Nebuk.'s Nachfolger vom Hofe entfernt und in eine Provinz zur Verwaltung der Krongüter und Erhebung des jährlichen Tributs versetzt worden. Allein V. 2. befindet er sich keineswegs im Leibe zu Susa, dag. C. V. offenbar zu Babel, aber in völliger Vergessenheit. Wir erfahren, was er unter Nebuk. war 5, 11.; aber unter Balt. scheint er eben nichts zu sein, und doch will er hier in königlichem Dienste stehen. — Gew.: *und Niemand verstand es.* Das versteht sich aber von selbst, wofern er dem Verbote V. 26. gehorsam die Sache Niemandem mittheilte. Wenn Richt. 19, 28. in וְאֵין עֹנֶה aus dem Sachverhältnisse ein engeres Subj. als das grammatische sich ergiebt, so ist dag. hier die erste Person, da sie gerade vorhergeht, grammatisch als Subj. zu ergänzen (vgl. V. 19. 26.). Richtig Maur. unter Vergleichung von 12, 8.

Cap. IX.

Die siebenzig Jahre Jeremia's siebenzig Jahrwochen.

Wie die beiden vorigen Capp., zerfällt auch das IX. in zwei Hälften, die aber ungleich an Umfange, während auch sein Inhalt von anderer Art ist. Nämlich bis V. 19. reicht nicht Symbolik, sondern ein Gebet; und von da an wird dem Daniel nicht eine Vision, die er selbst erschaut hätte, vielmehr eine Weissagung eines andern, ältern Propheten gedeutet.

Nach einem Orakel aus dem 4. Jahre Jojakims, d. i. 606 vor Chr. (zu V. 2.), soll 70 Jahre lang Jerus. verödet liegen;

und jetzt im bereits 69. Jahre (zu V. 1.) ist Stadt und Tempel noch eine Wüste V. 17. 18., und noch zeigt sich nirgends eine Aussicht auf Aenderung, vgl. Sach. 1, 11. Also fleht Daniel, der Herr möge, gleichwie er seine Drohungen erfüllt habe, nunmehr auch die Verheissungen eintreffen lassen; worauf er den Bescheid erhält, siebenzig Jahrwochen müssten ablaufen bis zur vollen Verwirklichung des Heils.

Wir sehen zuvörderst davon ab, dass die Existenz jenes Darius von Medien in Einl. zu C. V. mindestens zweifelhaft geworden ist; wir lassen auch bei Seite, dass V. 21. dem Daniel, welcher sich nicht in Ekstase befindet, ein Engel erscheint, und ebenso mag das genaue Zutreffen einer Weissagung V. 25—27. auf Jahrhunderte hinaus unerördert bleiben. Die Erfindung behält gleichwohl noch manches Unwahrscheinliche; und es lässt sich der Abschnitt mit dem Standpunkte des angeblichen Daniel nicht recht, desto besser mit einem solchen in der maccab. Zeit ausgleichen.

Es ist einmal ganz in der Ordnung, wenn im 69. Jahre seit der Zerstörung Jerusalems Sacharja Nachfrage thut (1, 12. vgl. V. 7.); Dan. dag. rechnet die 70 Jahre der Verödung nicht von ihrem Beginne, sondern von der Zeit an, da sie geweissagt wurde! Freilich konnte der Vf. jenen Dan., der im 3. Jahre Jojakims ein Knabe ist 1, 1. 4. 6., nicht füglich bis ins 2. Jahr des Darius Hyst. (Sach. 1, 7.) leben lassen. Zweitens sind die 70 Jahre in der Stelle Jer. 25, 12. 11. ein Einschiebsel (s. zu Jer. S. 195.), von dem sich fragt, ob es im „ersten Jahre Darius, des Meders", schon im Texte stand; je höher hinauf in der Zeit, desto mehr nimmt die Wahrscheinlichkeit ab. Wenn drittens Sacharja sich noch als Prophet fühlt 1, 1. 7., und V. 4. den frühern Propheten sich gegenüberstellt, so unterscheidet Dan. dag. hier V. 6. 10. sich von den Propheten überhaupt, und giebt sich V. 2. als einen Leser ihrer Schriften, d. h. nimmt die Stellung ein, welche diejenige des wirklichen Vfs. gewesen sein mag. Diesen würden wir jedenfalls frühestens im Zeitalter Nehemia's zu suchen haben; wegen des Charakters seiner Sprache überhaupt, sodann weil das Gebet V. 4—19. zu Neh. Capp. IX. und I. so nahe Verwandtschaft trägt, dass der eine Schriftsteller vom andern abhängig sein muss; worüber die Entscheidung zu Ungunsten Daniels ausfällt. Dass aber in Wahrheit der Abschnitt der gleichen Epoche wie die beiden vorhergehenden Capp. eignet, erhellt aus der Deutung jener 70 Jahre V. 24 ff., besonders aus dem 27. V.

Für den angeblichen Daniel konnte eine derartige Verschiebung des Heiles, wie sie ihm V. 24. angekündigt wird, nur höchst betrübend sein, und es that nicht solche Eile noth (V. 21. 23.), um den Liebling (V. 23.) so grausam zu enttäuschen. Dag. war jene Deutung, wenn kraft derselben der Vf. selbst in der 70. Woche lebt, für Diesen ein wahrer Trost. Die Weis-

sagung selber, dass nach Ablauf dieser Wochen „ewige Gerechtigkeit“ eintrete V. 24., ist unerfüllt geblieben; klar somit, dass in der 71. Woche der Vf. nicht gesucht werden darf. Dag. beschreibt er die siebenzigste V. 27. so genau, dass sie ihm geschichtlich muss vorgelegen haben; und es scheint somit gegen das Ende der 70. Woche hin das Cap. verfasst zu sein. Es verfolgt den Zweck, mit einem Schicksale Israels, wie es Thatsache war und 7, 25. 8, 24. 25. zur Sprache gekommen ist, die alte Weissagung auszugleichen, zu welchem Ende die Sünden des Volkes stark betont sind. Zum Voraus wahrscheinlich ist der Abschnitt später als das VIII. Cap. geschrieben. Wirklich bezieht sich auch, gleichwie 8, 1. die Existenz des VII. Cap. vorausgesetzt wird, Vers 21. auf 8, 16. In der Erwähnung ferner des Abendopfers könnte 8, 14. 26. nachklingen; und ebenso kümmert sich der Vf. hier (V. 2.) um eine Zahl von Jahren, wie es ihm 8, 14. um eine solche von Tagen zu thun gewesen ist. Im Uebr. s. den Excurs.

V. 1—4a. Zeit, Veranlassung und Umstände des Gebetes V. 4b—19. — *Im ersten Jahre des Darius* u. s. w.] Ueber diesen s. die Einl. zu C. V. Das Folgende אשר geht eben auf ihn, nicht auf den Ahasverus, zurück; und es ist also das erste Jahr gemeint, da Darius über Babel herrschte. Der Relativsatz in b nämlich, welcher sonst müssig wäre, will uns verständigen, wie der Chaldäer Daniel dazu komme, von Regierungsjahren eines Meders zu datiren. Das Jahr selbst ist unstreitig 537 vor Chr. Denn dem Kanon des Ptol. zufolge reicht Nabonadius, der letzte einheimische König Babels, bis ins Jahr 538 herunter; und diese Angabe wird, nachdem Nabopolassars fünftes Jahr gewiss auf 621 fällt *), durch das Bruchstück des Berosus bei Joseph. geg. Ap. I, §. 20. bestätigt. — *Welcher zum König gesetzt wurde* u. s. w.] Die Wahl des Passivs will andeuten, dass er nicht nach geordnetem Lauf der Dinge König geworden sei. Er wurde nicht König Babels gleichsam von selber zu seiner Zeit nach Erbrecht, sondern er musste durch menschliches Zuthun erst zum Könige gemacht werden. Nämlich durch das von Cyrus geführte Kriegsheer; schwerlich ist des Vf. Meinung: durch Gott (4, 14.). — Nach dem Relativsatze wird der entfernte Anfang des 1. V. wiederaufgenommen V. 2. *Vermerkte ich in den Schriften die Zahl* u. s. w.] בִּינֹתִי wie 10, 1. בִּין statt הָבִין und רִיבוֹתָ Hiob 33, 13.; diese Abwerfung des formativen ה gehört der spätesten Zeit an. Constr. mit dem Acc. und Bedeutung wie 10, 1. Ps. 5, 2. Spr. 7, 7., Wortstellung wie Spr. 7, 7. Beim Lesen wurde er die Zahl gewahr, oder nahm sie wahr. v. Leng.: ich suchte Verständniss in den Schriften, (in) der Zahl u. s. w., d. h. ich sann nach über u. s. w. Allein ein

*) Kraft jener in seinem 5. Jahre beobachteten und durch Berechnung auf den 22. April 621 bestimmten Mondfinsterniss (s. zu 1, 1.).

Nachsinnen über einen einzelnen Punkt in den Schriften ist noch nicht ein Nachsinnen über diese selbst, so dass auf gleicher Linie mit Fortwirken der Präpos. fortgefahren werden dürfte; und vgl. auch Spr. 7, 7. — הספרים] = τὰ βιβλία, gleichwie הַכְּתֻבִים αἱ γραφαί; der (mit Recht von der Punct. statuirte) Art. kann nur anzeigen „bekannte, heilige Schriften", in deren Einheit also Jeremia enthalten war, und welche übr. ohne den Pentateuch nicht gedacht werden kann. So aber gerathen wir mit unserem Buche in die Zeiten nach Nehemia herunter; denn Neh. C. VIII—X. wird das Volk nur auf den Pentateuch verpflichtet, und 2 Macc. 2, 13. legt Nehemia eine Schriftsammlung an, welche mit dem Pent. noch nicht verbunden ist. S. v. Leng. S. 413 ff. Der Brief Jer. C. XXIX. kann hier schon desshalb unter הספרים nicht verstanden sein, weil derselbe nicht 70 Jahre der Verödung Jerusalems, sondern des Exils der mit Jechonja Weggeführten in Aussicht nimmt (V. 10.). Ausserdem würde jetzo erst im 62. Jahre seit der Gefangenführung Jechonja's die ungeduldige Sehnsucht Daniels nicht zur Genüge motivirt sein. Abzulehnen ist auch die Auskunft, welche (S. 4. Anm.) Wies. vorschlägt, es seien als הספרים die beiden Schriftrollen Jer. C. XXV. und C. XXIX. (vgl. 25, 13. 29, 1.) bezeichnet. Das wären ja nicht zwei Briefe, welche man als die Briefe vorführen konnte; sondern C. XXV. war ein סֵפֶר in einem Sinne, wie noch viele andere Schriften, welche unter der Bezeichnung הספרים mitinbegriffen sind. Auch nimmt die Rechnung Daniels um die 70 Jahre Jer. C. XXIX. sich nichts an, sondern hält sich an das XXV. C., von wo (vgl. V. 9. 11.) auch der Ausdruck חרבות entlehnt ist: warum nun soll sie die 70 Jahre, welche sie ebendaselbst findet, noch anderswo suchen? Die Behauptung schliesslich (Hengst. Beitr. S. 33.), es sei irgend eine Privatsammlung gemeint, so dass der Art. im Sinne von *aliquis* stände (vgl. Richt. 14, 6. 2 Kön. 4, 18. u. s. w.), wird durch die Bemerkung widerlegt, dass der Begriff einer solchen Sammlung keinesweges mit sich bringt, Jer. sei darin enthalten und es somit gleichgültig gewesen, nach welcher unter ihnen Dan. gelangt hätte. — Das folg. אשר bezieht sich deutlich auf השנים, und steht genau so wie 8, 26.: in Betreff welcher ein Orakel erging, welches nämlich eben ihre Zahl, und was an ihren Verlauf geknüpft sein solle, aussprach. — ירמיה] die späteste Form des Namens, wie Esr. 1, 1. und in dem Abschnitte Jer. C. XXVII—XXIX. — *Voll werden zu lassen die Verödung* u. s. w.] über ihr verstreichen zu lassen volle 70 Jahre. Zum Ausdrucke vgl. Jer. 25, 12. 29, 10.; die Punct. des Piel im Zusammenhange hier ist gerechtfertigt. חָרָבוֹת bedeutet eig. menschenleere, verödete Oerter, Wohnungen. — Dass Jojakims 4. Jahr, in welchem das Or. Jer. C. XXV. erging, dem J. 606 vor Chr. entspricht (so nämlich, dass seine letzten Monate den Anfang von 605 machen), darüber s. Begriff der Krit. S. 185. 186. — *Da*

richtete ich mein Antlitz auf Gott, den Herrn] Ich wandte es nach dem Orte seines Aufenthaltes (1 Mos. 21, 17.), das Gesicht gen Himmel oder vielmehr nach der Stätte des Tempels (6, 11.), den Sinn auf Gott gerichtet. — *Zu suchen Gebet und Flehen*] Er bereitete sich für dasselbe vor, indem er, um die rechte Sammlung und Inbrunst zu gewinnen, die in b genannten äusseren Hebel zu Hülfe nahm (vgl. 2 Sam. 7, 27. 12, 16.). תפלה ist allgemeineren Begriffes, Gebet überhaupt (Ps. 65, 3.), תחנונים wie V. 20. תְּחִנָּה Gebet um Gnade. — Zu V. 4a. vgl. V. 20. und Esr. 10, 1. Die Anrede in b bezeichnet Gott passend als den Gewaltigen, welcher unter Bedingungen auch gütig ist; denn was Dan. erfleht, das beruht auf dem Zusammenwirken von Macht und Huld, vgl. V. 15. Uebr. sind die Worte aus Neh. 1, 5. entlehnt; anstatt וחסד (vgl. Spr. 24, 21. וָמֶלֶךְ) stellt Dan. das regelmässige והחסד (vgl. Neh. 9, 32. 5 Mos. 7, 9.) wieder her. Wegen אנא s. zu Obad. 13. u. zu Jes. 38, 3. meinen Comm. — Hinter der Anrede tritt an die Spitze V. 5. 6. ein Sündenbekenntniss, an welches sich V. 7. 8. die nächste Folgerung anschliesst: das Geständniss, es leide das Volk gerechte Strafe. — V. 5a. „Wir haben durch Handlungen uns verfehlt und so uns verschuldet, sind mit dem Herzen und dann auch mit der That von dir abgefallen.“ Zu רשע eig. *vergessen* (s. zu Jer. S. 50.), hier neben מרד, vgl. 11, 32. Ps. 18, 22.; das Hiphil so im Sinne von Kal (V. 15.) brauchen nur die Späteren (Neh. 9, 33. Ps. 106, 6.). Die Formel ist aus 1 Kön. 8, 47., wo vielmehr עוינו ins Hiphil umgesetzt wird, entlehnt; und es tritt daselbst (s. dag. 2 Chron. 6, 37.) רשענו den beiden vorhergehenden Wörtern und darum ohne Cop. gegenüber. Hier dag., wo noch ein Synonym folgt, so dass ein zweites Paar Zeitwörter sich dem ersten coordinirt, verbindet die Cop. die beiden Paare, nicht etwa die zwei mittleren Wörter, und ist somit gegen falsche Kritik aufrecht zu erhalten. — V. 5b. und V. 6. Durch solches Thun übertraten sie positives Gesetz Gottes, und den Boten, durch welche er sie davor warnte, schenkten sie kein Gehör. — וסור] Vgl. V. 11. zu 8, 11. Neh. 8, 8. 9, 8. 13. Est. 3, 13. 9, 1. 12. 16. 6, 9. — *Und unseren Vätern*] Die „Väter“ stehen hier und V. 8. nicht wie V. 16. im Gegensatze zu den jetzt Lebenden überhaupt; sondern so bezeichnet nach dem Vorgange von Neh. 9, 32. 34. der Vf. das gemeine Israel von ehemals, welches den genannten höhern Classen nicht angehört. Vermisst werden unter diesen die Priester, während allerdings die Propheten, in anderem Zusammenhange vorausgehend, billig wegbleiben; und leicht möchten demnach, da Priester und Prophet ehrend Vater genannt werden (Richt. 17, 10. 2 Kön. 6, 21. 13, 14.), die Väter für die Priester und die Propheten (Jer. 2, 26.), oder wenigstens statt der Ersteren gesetzt sein. V. 8. indess ist „das ganze Volk des Landes“ weggelassen, muss also unter „unsere Väter“ begriffen sein. Es bezeichnet somit jener Ausdruck nicht nur die gemeinen Leute, sondern die Gesammtheit, Vornehme und Geringe;

und der ֑ steht an seiner rechten Stelle. Es schliesst aber also unser Vf. unter den Sündern die Priester nicht mit ein. — V. 7. 8. Was die Worte: *dein, o Herr, die gerechte Sache*, besagen wollen, erhellt zum Voraus; nicht so der Sinn des zunächst Folgenden. Doch geht aus V. 8., wo die Kategorie wiederkehrt, so viel hervor, dass sie eine Thatsache der Vergangenheit ausspricht. Damit überein trifft die Bestimmung כיום הזה, welche mit der Gegenwart eine andere Zeit zusammenhält, = *gleichwie jetzt*, wie das auch jetzt oder noch jetzt so der Fall ist (Neh. 9, 10. zu V. 15. und Jer. 25, 18.). v. Leng. übersetzt: *um diese Zeit = nun, jetzt*. Allein das wäre כַּיּוֹם. In כיום הזה hat כְּ stets, auch 1 Sam. 22, 8. 13. Jer. 44, 6. 22. 23., welche Stellen v. Leng. anführt, den Sinn der Vergleichung. In der That aber wurde ja V. 5. 6. die Stufe der Vergangenheit bereits erstiegen (vgl. z. B. Jer. 38, 26.); es ist daselbst von Geschehenem die Rede, einer Differenz zwischen dem Volke und seinem Gotte. Diese war in Streit ausgebrochen, in welchem sich, auf welcher Seite das Recht sei, herausstellte. Also übersetzen wir nun auch: *dein war die gerechte Sache;* und so begreift sich schliesslich auch der Artikel. Nunmehr können aber die betreffenden Worte nicht bedeuten: wir schämten uns unserer Sünden. Diess thaten sie eben nicht (s. V. 13b.); und es bildet dieser Gedanke nicht die Kehrseite der Münze, nicht den benöthigten Gegensatz zu: dein war die gerechte Sache. Vielmehr Schaam über unser Unglück erschien auf unserem Gesichte; denn unser Schicksal gab uns Unrecht, wir wurden zu Schanden. So will es denn auch sonstiger Sprachgebrauch Jer. 7, 19. Ps. 44, 16. und Esr. 9, 7., woher die Worte entlehnt sind. — *In all den Ländern, wohin du sie versprengt hast*] Zu Stellen wie Jer. 40, 11. 24, 8. vgl. man 1 Macc. 1, 32. 14, 7. Ps. 147, 2. — V. 9—14. Es ist nunmehr Erbarmen und Verzeihung am Platze, da der göttlichen Strafgerechtigkeit in vollem Maasse Genüge geschehen ist. Der Satz des Grundes V. 9b. will nicht besagen: es lag Sünde vor, ohne deren Existenz eine Vergebung (der Sünden) nicht stattfinden könnte. Ein platter Gedauke, der sich ziemlich von selbst versteht; und es würde also aus dem angegebenen Grunde nur eine Möglichkeit des Verzeihens folgen, während V. 9a., dass Gott für Israel Gnade und Verzeihung habe, als Wirklichkeit ausgesprochen wird. Es kann ferner die Meinung nicht sein: *Verzeihung* (dafür oder dessen) *dass wir abgefallen sind* (1 Mos. 3, 14. 17. Jer. 13, 25.); denn dieser Schluss des 9. V. wird V. 10 ff. fortgesetzt, und aus V. 11b. ersehen wir, dass der Abfall keineswegs verziehen wurde. Vielmehr es hebt allerdings mit V. 9b. eine Begründung an, welche aber mit V. 11a. noch nicht vollendet ist. V. 11b. und 12. gehört noch hinzu, und was dem vorhergeht, hat man nach Analogien wie Jes. 12, 1. Hos. 6, 1. unterzuordnen. „Denn nachdem wir von ihm

abgefallen sind u. s. w., hat sich auch sein Fluch über uns ergossen und hat er unsere Sünde durch Strafübel völlig aufgewogen, so dass er nun — diess spricht Daniel wie Gewissheit und als seine feste Ueberzeugung aus — sich erbarmen wird. Sobald die Sünde durch Strafe ausgeglichen d. h. sowie genug gestraft ist, tritt auch sofort Gottes סְלִיחָה (Ps. 130, 4.) wieder ein, welche er in der Zwischenzeit nicht hatte und nicht haben konnte. — Die Stelle Ps. 25, 11., welche v. Leng. beizieht, ist nicht hinreichend analog; dag. vgl. man zur Constr. noch Neh. 1, 8. 9. und beachte den Uebertritt aus der Anrede. — In V. 10. (vgl. Jer. 3, 25.) kehrt der 6. zurück. Wie aber dem Worte durch die Propheten, so gaben wir (V. 11[a].) auch dem im Gesetze niedergelegten Worte Gottes kein Gehör. Den תּוֹרֹת V. 10. steht hier die תּוֹרָה, jene Gebote und Gesetze V. 5. umfassend, gegenüber. — *Und so ergoss sich über uns der Eidschwur*] Ein solches sich Ergiessen (vgl. V. 27.) wird passender von dem göttlichen Zorne ausgesagt Jer. 42, 18. 44, 6.; s. zu Nah. 1, 6. Die beiden Subjecte, 1 Mos. 24, 8. 41. getrennt, also beisammen auch Neh. 10, 30. — *Im Gesetze des Mose*] S. 3 Mos. 26, 14 f. 5 Mos. 28, 15 f. vgl. 29, 18. — Den daselbst schriftlich aufbewahrten Eid hatte aber Gott geschworen, und es hielt somit, wenn er sich über das Volk ergoss, Gott seine Drohung aufrecht V. 12. — דבריו] Auch die Verss. drücken das K'tib דְּבָרָיו aus; vgl. noch Neh. 9, 8. — *Und über unsere Richter*] allgemeinen Begriffes, Könige und Fürsten (V. 6. 8.) umfassend, s. Ps. 2, 10. 148, 11. 141, 6. — Vers 13[a]. nimmt den 11. wieder auf, Vers 14 den 12. — *All dieses Unglück kam über uns*] „dieses", nämlich welches im Gesetze geschrieben steht. את führt hier wie Jer. 45, 4. 2 Kön. 10, 6. Ez. 44, 3. das Subj. ein, welches dem Präd. vorausgeht. — *Gleichwie geschrieben steht* u. s. w.] Die Richtung dieses Gleichwie wird durch das folg. כל angedeutet: nämlich vollständig, so dass keines ausblieb. Zu כאשר vgl. Jes. 14, 24[b]. — *Und wir besänftigten nicht den J.*] Aus V. 14. geht hervor, dass erst in Folge davon, dass sie diess zu thun unterliessen, Gott das Unheil herbeiführte; weil sie nicht aufhörten zu sündigen, sich nicht bekehrten, liess er endlich die Strafe über sie hereinbrechen. חלינו geht also in der Zeit hinter באה zurück. — *Uns zu bekehren von unseren Sünden und einzusehen deine Treue*] Dadurch, dass wir deine Treue einsehend uns bekehrten. Es ist die Treue, mit welcher Gott auch sein Drohwort hält (Ps. 19, 8.); und die Einsicht ist jene, welche dem Sünder noch vor dem Eintritte der Strafe kommt, so dass er noch zur rechten Zeit umkehrt, und nicht erst durch Schaden klug wird. Das der Zeit nach Frühere, wovon die Umkehr abhängt, wird also auch hier erst nachgebracht (s. zu 8, 13.). Unrichtig Der.: wir merkten nicht auf seine Wahrheit, bedachten nicht, dass die Leiden, mit denen wir rangen, eine Folge seiner Drohungen waren. Noch

schiefer v. Leng.: und weise zu werden durch deine Wahrheit. — *Und so wachte J. über das Unheil*] trug Sorge für dasselbe, liess es sich angelegen sein; vgl. auch Jer. 44, 27. — *Denn Jehova ist gerecht* u. s. w.] Sie liessen die Frist der Gnade unbenützt vorübergehen, und so liess er der Gerechtigkeit ihren Lauf. Sollen die Worte aber ein Satz des Grundes sein, so muss im Folg., obgleich die ganze Stelle auf Neh. 9, 33. fusst, wo inzwischen צַדִּיק אַתָּה vielmehr begründet wird, die Uebersetzung lauten: *in all seinen Handlungen, welche er thut*, so dass עשׂה der Aorist sei, vgl. Jon. 1, 14. Man beachte auch, dass die Kategorie eine allgemeinere als Neh. a. a. O. — על steht für לְ im Sinne von *nach, rücksichtlich, in Beziehung auf*; מעשׂיו könnte auch der Sing. sein (1 Sam. 19, 4.). — V. 15 — 19. Die Bitte selber. Obigem gemäss kann Daniel nicht auf des Volkes Würdigkeit, jedoch nunmehr, nachdem gebüsst ist, auf Gottes reiche Erbarmung fussen V. 18b., wenn er fleht, der Herr möge vom Zorne ablassen V. 16., möge verzeihen V. 19., möge diese Bitte erhören V. 17. Seine Erbarmung aber im vorliegenden Falle walten lassen wolle der Herr auf das reumüthige Bekenntniss hin V. 15b.; im Hinblick auf frühere Gnaden, die er dem Volke erzeigt V. 16a., wovon V. 15a. ein leuchtendes Beispiel; weil der Sünden schreckliche Folge noch andauert V. 16b.; endlich (V. 19b.) um seiner selbst, um seines Namens willen, da sein Eigenthum es ist, welches darniederliegt. — Die Worte V. 15a. scheinen im Wesentlichen aus Neh. 1, 10. und 9, 10. combinirt zu sein; vgl. indess auch Jer. 32, 20. — *Gemäss dem heutigen Tage*] einen grossen Namen, wie er das heute noch ist. — S. oben V. 5. — Da V. 16. erst Dan. auf seine Bitte kommt, so kehrt die Anrede zurück, aber als Wiederholung kürzer. צְדָקוֹת, Plur. von צֶדֶק *Gnade* (Jes. 42, 21. 6. 41, 10.), bedeutet *Gnadenerweise*. Dass die Verss. den Sing. ausdrücken, hat weiter nichts auf sich. — *Deinem heiligen Berge*] Appos. zu „deiner Stadt Jerus.", um so leichter diess, da die Stadt wesentlich nur noch in ihrer Stätte, eben dem Berge, vorhanden ist. — Zu b vgl. Ps. 79, 4. — ועתה V. 17. ist nicht Wiederaufnahme aus dem 15. V., sondern leitet Folgerung aus V. 16b. ein. — Ps. 80, 4. — *Ueber dein verödetes Heiligthum*] Passend um des Motives willen in b wird Gottes Stadt und Berg (V. 16.) hier durch sein Heiligthum ersetzt, welches ihm noch näher am Herzen liegen muss. — *Um des Herrn willen*] d. h. um deiner selbst willen (V. 19.), indem wie z. B. 1 Mos. 19, 24. das Nomen für das Pron. gesetzt ist. Ueber die Beziehung aber der Formel hier und V. 19. entscheidet der Zusammenhang mit dem Folgenden. V. 17. will sie besagen: so dass du durch kein Ding ausser dir, z. B. nicht durch unsere Handlungen, dich bestimmen lässest, sondern nur von dir selbst, der du ein Erbarmer (V. 18b.), Rath annehmest (vgl. נְדָבָה Hos. 14, 5.). V. 19. dag. heisst למענך so viel als

לְמַעַן שְׁמֶךָ (vgl. Jes. 48, 11. mit 9.) d. i. *um deiner Ehre willen*, damit nicht, ob du könnest dein Volk retten, unter den Heiden zweifelhaft werde; „denn“, lautet der Grund V. 19. am Schlusse, „Jerus. und Israel ist nicht nur, sondern heisst auch dein Eigenthum.“ עירך anstatt העיר V. 18. macht aller Zweideutigkeit ein Ende. — V. 18. ist das K'tib פְּקֻחָה nicht anzufechten, vgl. V. 19. Ps. 41, 5. Jes. 7, 11. 32, 11. שֹׁמְמוֹת (V. 26.) erklärt sich nach חֳרָבוֹת V. 2. (Jes. 61, 4.). — *Und die Stadt, welche nach deinem Namen genannt ist*] Als der Vf. schrieb, war Jerus. wieder wie zu Daniels Zeit verödet (1 Macc. 3, 45.). — *Legen wir unser Flehen vor dir nieder*] Vgl. V. 20. Jer. 38, 26. — Neh. 9, 19. 27. 31. — Zu Schlusse V. 19. wird das Gebet dringend und ungestüm. Die Wiederholung des Namens Adonai soll den Anruf verstärken und ist zu beurtheilen wie die Fälle Jer. 22, 29. 7, 4. Jes. 6, 3.

V. 20—27. Der Erfolg des Gebetes: ein Engel erscheint, um den Dan. das Verständniss jener alten Weissagung aufzuschliessen. — V. 20—23. Erst leitet Dan. die Ankunft des Engels ein, und sodann dieser seine Belehrung. — *Noch redete ich* u. s. w.] Der Vf. will nicht sagen, sein Gebet sei noch im Zuge gewesen und dergestalt unterbrochen worden, sondern: beim letzten Worte stand er da. Der Ausdruck ist Hyperbel wie Jes. 28, 4. — *Meine Sünde*] sofern er V. 5 ff. V. 15. sich persönlich nicht ausgenommen hat. — *Für den heiligen Berg m. G.*] Das ganze Gebet ist ja eine Fürbitte für denselben, seine Gebäude und Bewohner V. 16—19. Dass על hier nicht *auf* bedeutet, liegt am Tage. — Nachdem der Vf. sich wortreich ergangen hat, wird der Inhalt des 20. V. zum Behufe der Anknüpfung in V. 21[a]. kurz zusammengefasst. — *Der Mann Gabriel*] Der Art. weist auf 8, 15. zurück, woselbst Gabriel in Menschengestalt erschienen war. — Ueber בתחלה s. zu 8, 1. — Die Formel מֻעָף בִּיעָף, welche richtig punctirt ist, gehört nicht noch zum Relativsatze, sicher somit zur Beschreibung Gabriels, und bedeutet, da dieser schlechthin איש genannt worden, schon desshalb schwerlich *fliegend*, wie Theod., Syr., Vulg. und Rabbinen übersetzen. Weiter ist von vorn wahrscheinlich (vgl. Ez. 7, 14.) מֻעָף mit יְעָף auf die gleiche Wurzel, letzteres aber, Wörtern wie יְקָר parallel, auf יעף zurückzuführen, nicht auf עוף; man müsste denn zuvor יְעָף (vgl. יְקוּם) aussprechen. Schliesslich ist dem A. Test. Beflügelung der Engel sonst überhaupt fremd; Polychr. läugnet sie hier trotz πετόμενος des Theod., und Häv. stellt sogar Offenb. 14, 6. das Fliegen in Abrede. Richtiger also Ibn Esra: *ermüdet vom weiten* oder, wie Gesen. z. B. will, vom schnellen *Laufe*. Allein mit Grunde bemerkt hiegegen Häv., der Begriff der Ermüdung sei an sich hier unpassend, und man dürfe derselben Wurzel in dieser Verbindung nicht zwei verschiedene Bedeutungen aufbürden. Häv. selbst übersetzt: *getrieben zur Eile*, in grosser Hast. Aehnlich

v. Leng.: *beeilt in Eile*, und so schon LXX: *τάχει φερόμενος*. — Vgl. 8, 18. — *Um die Zeit des Abendopfers*] welches übr. nicht um die 9. Tagesstunde (vgl. Apg. 10, 3.), sondern, wie schon der Name lehrt, mit Sonnenuntergang selbst dargebracht wurde (4 Mos. 28, 4.). Während des Exils im Auslande feierte der Opferdienst; also kann Dan. nicht füglich eine Handlung nach der מִנְחָה zeitlich bestimmen. Dagegen als der wirkliche Vf. schrieb, war sie wiederum eingesetzt und im Gange. — *Und er ward es inne*] Vgl. וַיַּרְא 1 Kön. 19, 3. und *συνιδών* Apg. 12, 12. 14, 6. Da gerade vorher von der Zeit seiner Ankunft die Rede ist, und er sofort von der seines Wegganges spricht: so scheint was er wahrnahm eben die Zeit zu sein, dass nämlich die der מנחת - ערב noch nicht vorüber. Voraussetzlich hat er sofort, nachdem der Befehl (V. 23.) ergangen war, seine Sendung angetreten. Also hat er sich beim Anfange des Gebetes auf den Weg gemacht, kraft V. 22. aber diess eben jetzt. Somit kann das Gebet nicht etwa geraume Zeit vorher begonnen haben, wofür es denn auch nicht lang genug wäre. Die Stelle Esr. 9, 4. scheint hier zu Grunde zu liegen. Gleichwie Esra scheint Dan. bis zum Abendopfer gefastet, und so sich vorbereitet zu haben (V. 3.); hierauf liess er sein Gebet gen Himmel steigen, welches Gott wie Opferduft mit Wohlgefallen aufnahm (Ps. 141, 2. Offenb. 5, 8., vgl. auf der 10. Numid. Inschr. כְּקְטוֹרָה). Dan. will also nicht zu verstehen geben, er habe zu anderer Zeit, als da Gabriel zu ihm kam, gebetet; sondern, da des Engels Ankunft mit seinem Weggange ungefähr und letzterer mit dem Anfange des Gebetes zeitlich zusammenfällt, so ist nunmehr auch das Datum des Gebetes noch nachgeholt. — *Eben bin ich hinweggegangen*] עתה bedeutet *zu dieser Zeit*, gerade jetzt, nicht *diessmal* etwa im Gegensatze zu 8, 15., wo Gabriel vielmehr das Gleiche beabsichtigt. יצאתי ergänze man etwa nach Hiob 1, 12b. Zu להשכילך vgl. Neh. 9, 29. — *Mit dem Beginne deines Flehens*] Dan. flehte aber keinesweges um die rechte Deutung der Weissagung des Jer., wie v. Leng. meint, und seine Bitte wurde auch nicht gewährt, sondern es wurde ihm nur augenblicklich eine irrige Ansicht benommen (s. die Einl.). — *Ging aus ein Wort*] Nicht: erging ein Befehl (Jes. 55, 11.); denn dieser wäre für ihn, das דבר aber kommt er dem Dan. zu berichten. Vielmehr: ein Ausspruch, ein Orakel (Jes. 9, 7. Hiob 4, 12.), הַדָּבָר in b, welches V. 24—27. wörtlich enthalten ist. — *Denn du bist ein Liebling*] חמודות wie *deliciae*, 10, 11. 19. planer. Absichtlich steht das Wort ohne Suffix; er ist nämlich Liebling sowohl Gabriels als auch dessen, von dem das Wort ausgeht. — *Merk' auf das Wort und vermerke das Gesicht*] Der Wechsel von בין und הבן drückt eine leise Schattirung des Grundbegriffes aus; der Unterschied ist nicht grösser, als zwischen דבר selbst und מראה, welches letztere = חזון, *Offenbarung*, der Inhalt, die Seele des gesprochenen Wortes.

Die siebenzig Jahrwochen. V. 24—27.

Hengstenberg, die siebenzig Wochen Daniels, im 2. Th. der Christologie S. 401 ff.

Steudel, disquisitio in locum Dan. IX, 24—27., im Tübinger Pfingstprogramm für d. J. 1833.

Rösch, die 70 Wochen des Buches Daniel, genau chronologisch nachgewiesen, in den Theol. Stud. und Krit. JG. 1834. S. 276 ff.

J. Chr. K. Hofmann, die siebenzig Jahre des Jeremias und die siebenzig Jahrwochen des Daniel. Nürnberg 1836.

C. Wieseler, die 70 Wochen und die 63 Jahrwochen des Propheten Daniel. Göttingen 1839.

Derselbe. Rec. der Times of Daniel des Luke of Manchester in den Götting. gel. Anz. JG. 1846. S. 131 ff.

V. 24. Die Weissagung, welche nach Daniels Dafürhalten mit Ablauf von 70 Jahren eintreffen sollte, wird sich nach 70 (Jahr-) Wochen in vollem Maasse bewahrheiten. — *Siebenzig Wochen sind abgeschnitten*] nämlich von der Summe der Zeit überhaupt, d. h. ein „Zeitabschnitt“ von 70 Jahren ist anberaumt. חתך bedeutet *abschneiden* und auch *zerschneiden* (s. meine Schrift: die Erfindung des Alphabetes S. 19.); und es wird die Summe der Jahre V. 25—27. zerlegt, so dass man auf die letztere Bedeutung greifen möchte. Allein die Handlungen, zu deren Behufe die 70 Wochen נחתך, treffen sämmtlich in die siebenzigste Woche. *Beschliessen, festsetzen* bedeutet das Wort nicht; aber irrig ist auch *abbreviatae sunt*, wie die Vulg. wegen ἐκολοβώθησαν Matth. 24, 22. hier übersetzt. Wenn man von der Zeit, dieselbe wie ein Ganzes angesehen, 70 Wochen abschneidet, so wird wohl die Zeit beschnitten oder verkürzt um dieses Stück, aber nicht das Stück selber. Ferner würde, wenn man *sind abgekürzt* übersetzen wollte, die Verbindung mit לכלא וגו' sich hart anlassen; und schliesslich sind zufolge der wirklichen Meinung des Vfs., der die 70 Wochen in 7 + 62 + 1 zerfällt, dieselben keineswegs abgekürzt worden. Verkürzt wurden, da das Exil nicht so lange dauerte, die 70 Jahre, und hier werden eben sie um das Siebenfache verlängert. — Angehend die Constr., so ist sie die bekannte des imperson. Passivs mit dem Accus. (2 Mos. 13, 7. 1 Mos. 35, 26. Jes. 21, 2 ff.). Wies. meint, Subj. müsse das göttliche דבר V. 23. sein: *das Wort ist abgeschnitten als 70 Wochen.* Aber wer wird so sprechen, zumal wenn, wie Wies. es billigt, abschneiden so viel als abkürzen sein soll? Von der Zeit wohl könnte man sagen: sie ist abgeschnitten als, d. i. zum Belaufe von 70 Wochen. Und wozu denn Schwierigkeiten schaffen, wo keine sind? — שבעים שבעים] In dieser Wiederholung derselben Consonanten muss das eine Mal, wie Vers 2b. ahnen lässt und aus der Zerlegung V. 25 ff. hervorgeht, das Zahlwort שִׁבְעִים gemeint sein. Das andere

שבעים, welches neben den Zahlen 7 und 62 beharrt, kann nur die gezählte Sache bezeichnen; und da hebt V. 27., wo sie im Sing. zum Vorschein kommt, שבוע mit ו in der Buchstabenreihe jeden Zweifel. Es ist das Wort שָׁבֻעִים *Wochen* (auch 10, 2. 3.). Auf diesem Begriffe aber, welcher das Neue, während die siebenzig schon durch V. 2. gegeben sind, liegt der Nachdruck; und mit Recht daher ist das erste שבעים שָׁבֻעִים punctirt. Dass schliesslich unter diesen „Wochen" keine eigentlichen zu verstehen sind, erhellt aus ihrer Beziehung auf jene 70 Jahre; war das Heil in 70 Jahren noch nicht da, dann in 70 Wochen um so weniger. Mit 70mal 7 Monaten würden wir gleichfalls innerhalb der 70 Jahre stecken bleiben; und wir sehen uns daher von vorne herein auf Jahrwochen angewiesen, so dass jede Woche aus 7 Jahren bestehe. Mit Jahrwochen allein lassen sich die speciellen Angaben des Inhaltes der Wochen ausgleichen; und es scheint namentlich die halbe Woche V. 27. mit jenen 3½ Zeiten (Jahren) 7, 25. im Wesentlichen identisch zu sein. Auf welchem Wege aber Dan. zu solcher Ausdeutung jener 70 Jahre gelangt sei, darüber s. den Excurs. — *Ueber dein Volk und deine heilige Stadt*] Auffallen muss das Suff. der 2. Pers. an קדש, da Jerus. ja vielmehr die heilige Stadt desjenigen ist, der das Orakel ertheilt V. 16. 20. Allein wie das Volk Jehova's V. 19. auch das Volk Daniels ist V. 20., so auch Jerus. seine, Daniels, Stadt, und zugleich die heilige; Beides wird hier verbunden. — *Zu vollenden den Abfall und zu füllen das Sündenmaass*] Dem K'tib ולחתם steht ein K'ri וּלְהָתֵם gegenüber, und mit letzterem übereinkommend ist auch לְכַלֵּא punctirt; während dem K'tib, das Theod. ausdrückt und Hengstenb., v. Leng. und Wies. gutheissen, vielmehr לִכְלֹא entspräche. „Den Abfall verschliessen", so dass er nicht mehr gesehen werden könne, soll so viel sein als: den Abfall vergeben (v. Leng.); allein es erheben sich gegen die Meinung des K'tib folgende Bedenken. Einmal wäre der Ausdruck zum mindesten zweideutig. Hos. 13, 12. wird die Sünde verschlossen und aufbewahrt, um zu seiner Zeit bestraft zu werden; Hiob 14, 17. bedeutet ihre Versieglung im Beutel: sie solle aufgehoben sein, um nicht mehr hervorgesucht zu werden. Offenbar aber geht der gewollte Sinn bei Hos. einfach aus den Worten hervor, wog. man bei Hiob nicht einsieht, warum, wenn diess die Absicht, die Sünde erst noch verpacken und versiegeln. Auch wird Sach. 5, 5 ff. das blosse Verschliessen der Sünde noch nicht für hinreichend erachtet; sie wird auch noch aus dem Lande hinweggetragen. Im Ferneren bedeutet כלא gar nicht *verschliessen, einschliessen,* sondern *hemmen, zurückhalten, in Haft halten* (Ps. 88, 9.). Für den Sinn des Verschliessens sollte man nach beiden Stellen Hosea's und Hiobs vielmehr צרר erwarten; während für *hemmen Sünde* Spr. 18, 19. ursprünglich אחז פֶּשַׁע gestanden hat. Wird dergestalt aber die Sünde nicht,

wie dort bei Hiob, im Beutel verschlossen, so giebt's auch nichts zu versiegeln; der Parall. von כלא und חתם ist zerstört. Gegen dieses חתם an seinem Orte wendet Maur. mit Recht ein, dass das Versiegeln hier, was unzulässig, einen andern Sinn hätte, als in der 2. VH. Auch wird das „Versiegeln" schon dadurch, dass es im gleichen V. noch einmal vorkommt, anstössig; und ולחתם steht unter dem Verdachte, durch Abirren des Auges auf das folg. ולחתם erst geworden zu sein. Nicht einmal, dass man zugleich an כלא *verschliessen* (?) gedacht hätte; neben *τοῦ σφραγίσαι* schreibt Theod. *τοῦ συντελεσθῆναι ἁμαρτίαν*. Allerdings kann ursprüngliches ח leicht in ה verderben, 2 Kön. 14, 28. z. B. stand vordem לִיהוּדָה; aber eben so leicht auch ein ה zu ח (vgl. 1 Chron. 4, 22.: וַיָּשֻׁבִי לָחֶם); und die Nähe eines zweiten ולחתם giebt gegen das K'tib den Ausschlag. Freilich spräche gegen das K'ri schon die Thatsache, K'ri zu sein, wäre es nur nicht andererseits, da LXX, Vulg., Syr. und Aquila dasselbe ausdrücken, die älteste sowohl wie auch die verbreitetste Lesart. Ebenso lässt sich gegen die Aussprache כַּלֵּא nicht geltend machen, כלא gehe wohl in כָּלָה, nirgends aber כלה in כלא über. Es könnte hier einmal geschehen sein. Indess scheint vielmehr nur (vgl. 11, 44. חֵמָא und Ez. 36, 5. כֻּלָּא) כַּלֵּא für כַּלֵּה geschrieben zu sein, wie sonst der Infin. absol. neben einem constr. כַּלּוֹת lautet; der E-Laut kann sich hier im Piel wie Hiob 10, 15. im Kal, Jer. 9, 4. im Hiphil erhalten haben. Es ist bezeichnend, dass Niemand, auch Theod. und die Mosoreten nicht, welche ולחתם im Texte hatten, bei לכלא an *cohibere* dachte. Consequenter als Theod. gaben vielmehr die Masor. ihrem Verständniss die Folge, auch לְהָתֵם zu lesen; und dieses K'ri wird durch 8, 23. und Jes. 16, 4. 33, 1. (s. die Ausll. zu d. Stt.) gleichmässig bestätigt. Nicht nur hebräischer Sprachgebrauch, sondern auch Gedanke und Ausdruck Daniels wird dergestalt gewonnen; und es steht auch durchaus nichts im Wege, das Vollmachen des Sündenmaasses, welches 8, 23. in die letzte Zeit heidnischer Herrschaft fällt, hier gleicherweise der letzten Woche zuzueignen. Zwar meint v. Leng. S. 434., nicht die Bestimmung der Jahrwochen selbst werde in diesem V. angegeben, sondern die Segnungen, welche ihnen folgen sollen; allein der Ausdruck selbst weist deutlich darauf hin, dass die erwähnten Handlungen nicht über den Bereich der 70 Wochen hinausfallen dürfen, und s. zum zweiten Gl. von b die Erkl. — *Zu verzeihen Schuld und herbeizuführen ewige Gerechtigkeit*] Diese zwei Glieder sind innerlich verbunden; denn beide Handlungen sind glückverheissend, und durch das darum vorausgehende כפר עון wird, wie man es auch fassen mag, für den Einzug des צדק עלמים die Stätte bereitet. Nun aber ist das הביא צ' ע' offenbar, während das Vollenden der Sünde den Menschen zukommt, Sache Gottes, wahrscheinlich also Gott auch von כפר ע' Subject. Dafür spricht auch der Gegensatz

zu den 70 Jahren; denn ein כפר עון nach deren Ablauf von Seiten des Volkes hatte Dan., da כִּפֶּר nicht bedeutet durch Strafe *abbüssen*, schwerlich erwartet. Gerade im maccab. Zeitalter wiederholt sich die flehentliche Bitte, Gott möge כפר עון (Ps. 78, 38. 79, 9.); und wem sonst konnte man in jener Epoche des Abfalls das Vermögen zutrauen, die hoch aufgelaufene Schuld Israels zu tilgen (vgl. Ps. 65, 4.)? Dem gemäss sollte der Acc. ـِ vielmehr zu חטאות gesetzt sein; es werden, wie Gesen. (thes. s. v. חתם) und Maur. richtig urtheilen, drei Doppelglieder, drei Paare von Handlungen beabsichtigt. — Das הביא selber fällt noch in die letzte der 70 Wochen; mit Beginn der 71. Woche längstens muss צדק da sein (vgl. 1 Mos. 2, 2. השביעי, nicht הששי). Es ist aber darunter, wie schon die Wahl des Attributes עלמים andeutet (vgl. 2, 44. 7, 18. 27.), die äussere Gerechtigkeit zu verstehen (Jes. 51, 6.), welche freilich von der inneren nicht getrennt sein kann. — *Zu besiegeln Offenbarung und Prophet*] חזון ist dasjenige des נביא, und ist zugleich die Weissagung, um welche es sich in diesem Cap. handelt: das Orakel des Jer. von den 70 Jahren. Mit dem נביא kann somit auch nicht Dan. gemeint sein, welcher auch in der That nirgends im Buche also benannt wird. Da mithin ein Or. in Rede steht, welches diese ganze Periode über Jedermann zugänglich und bekannt war oder sein wird, so kann חתם nicht in gleichem Sinne wie 12, 4. 9. stehen. Es werden zu dem Ende 70 Wochen abgesteckt. Aber „versiegeln" ist nur „unter Siegel legen", nicht „unter Siegel lassen"; es bedeutet etwa „verschliessen", jedoch nicht „verschlossen halten"; besagt also auch nicht: geheimhalten den Sinn des חזון, die Meinung des נביא, wofür auch der Ausdruck nicht hinreicht. Das חְתֹם scheint vielmehr gleich den übrigen Handlungen in die letzte Woche zu gehören. Frage, auf welche hier Bescheid ertheilt wird, war geschehen nach der Erfüllung des Orakels, welches bis zu seinem Termin nicht eintreffen wollte und bis zur 70. Woche hin noch nicht eingetroffen war; es kann daher fast nur gemeint sein: — und zu erfüllen die Weissagung. Allein wie lässt sich diese Abwandlung des Begriffes herleiten? Das Versiegeln könnte, wie man etwa die fertige Abschrift eines Buches versiegelte, so viel sein als vollenden. Allein dass das Orakel (und vollends der Prophet!) vor seinem Eintreffen nicht für vollendet gegolten haben, ist ein unbewiesener und sehr zweifelhafter Gedanke. Man denke lieber an Besiegeln. Das Siegel, im Orient, bei den Hebräern zumal, nur den Namenszug enthaltend, galt statt der Unterschrift (1 Kön. 21, 8. Est. 8, 8.). Das חתם wäre Gottes; das Orakel war im Namen Gottes von einem Anderen ausgesprochen worden. Erhält dasselbe nun Gottes Unterschrift, so wird damit es selbst wie sein Sprecher von Gott anerkannt, bestätigt, gerechtfertigt, vgl. σφραγίζειν = *bestätigen* Joh. 3, 33. 6, 27. Richtig erklären v. Leng. und Wies. — Diese Be-

stätigung nun geschieht eben dadurch, dass die Schuld vergeben und ewige Gerechtigkeit herbeigeführt wird. Somit aber, und auch weil das Besiegeln Gotte, das folgende Salben den Menschen zukommt, tritt das Doppelglied den zwei anderen gegenüber, und der ֑ steht an der richtigen Stelle. — *Und zu salben ein Allerheiligstes*] Diess ist nicht geweissagt, steht daher billig am Ende, hinter: „und dergestalt die Weissagung zu bestätigen“. — קדש קדשים ist weder das Allerheiligste, noch der Tempel, welcher V. 26. הקדש heisst, noch weniger der Messias, wie Vulg., Syr. u. s. w. wollen. Der Syr. liest für ולמשח zu dem Ende ולמָשְׁחַ (!), die Vulg. übersetzt *sanctus sanctorum;* allein קֹדֶשׁ ist ein sachliches Wort, und קֹדֶשׁ קְדֹשִׁים, was nicht Sprachgebrauch, dürfen wir nicht lesen. Mit Recht denkt Wies. an den Brandopferaltar; nur dass es um jenen, welcher Esr. 3, 2. errichtet wird, sich nicht handelt. Wie hier wird auch 2 Mos. 29, 37. 30, 29. der Brandopferaltar als ein Allerheiligstes bezeichnet, und 3 Mos. 8, 11. wird derselbe durch Salben mit Oele, gleichwie Ez. 43, 20. 26. durch Bestreichen mit Opferblute, eingeweiht. Nun war ja aber die Einweihung des neuen Brandopferaltares (1 Macc. 4, 54. 56. 59.) das grosse Ereigniss der Gegenwart unseres Vfs., in das letzte Jahr der letzten Woche treffend (s. zu V. 27.), von wo ab die Zeit des צדק עלמים anheben sollte. Schliesslich darf, da auf gleicher Linie לכפר עון vorhergeht, Sach. 3, 9. verglichen werden, wo mit der Grundsteinlegung des Tempels die Tilgung der Schuld Israels zusammentrifft. — V. 25—27. werden die 70 Wochen, welchen bis daher nur der Werth einer Behauptung zukommt, besondert und so weit nachgewiesen. Auf das Gelingen dieses Nachweises, der die Deutung glaublich machen soll, kommt es eben an; daher die Ermahnung: *und wollest es verstehen und einsehen.* — Da Weissagung und Prophet bestätigt werden soll (V. 24.), so haben wir hier V. 24—27. nicht ein neues Orakel, durch welches dasjenige des Jer. abrogirt würde, sondern eine Erläuterung desselben. Die 70 Jahrwochen sollten daher billig mit den 70 Jahren den nämlichen Ausgangspunkt haben, und jedenfalls werden wir ihren Anfang in der gleichen Epoche, welche durch Nebuk.'s Auftreten in Palästina bezeichnet ist, annehmen müssen. Zerfällt werden die 70 Wochen in 7 + 62 + 1; so aber geordnet sind diese drei Zeiträume wahrscheinlich gemäss ihrer Folge auf einander. In der That entspricht die alsdann letzte Woche (V. 27.) in ihrer zweiten Hälfte jener letzten Zeit 7, 25. 8, 14., über welche als Gegenwart dem Vf. nichts hinausliegt. Ferner hat, was V. 25. den 62 Wochen zugewiesen ist, vor dem J. 538 nicht angehoben, bleibt somit von da bis zur Zeit, als Jer. weissagte, ein leerer Raum, für dessen Ausfüllung 7 Wochen verfügbar sind. Diese endlich, dergestalt an den Anfang der ganzen Periode hingerückt, lassen sich als die genaue Distanz der angegebenen

Pole nachweisen. — *Vom Ergehen eines Ausspruches, Jerus. wiederherzustellen und zu bauen, bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten, sind* 7 *Wochen*] Dieser „Ausspruch“ zunächst ist ein göttliches Wort (Berth., v. Leng., Wies.), nicht ein königlicher Befehl etwa des Artax. Longimanus (Der., Häv.). 1) Da unsere Jahrwochen die entfalteten 70 Jahre sind, diese aber mit dem Datum ihres Or. selbst anfangen, so scheinen auch hier von dem Ergehen eines Or. die 7 und mit ihnen die 70 Wochen zu laufen. 2) Da der Ausdruck מצא דבר in einer Weissagung selber vorkommt, welche V. 23. mit den Worten יצא דבר erwähnt wurde, so liegt es am nächsten, auch hier דבר für ein Gotteswort anzusehen. 3) Gabriel kann nicht wohl so objectiv und mit Gleichmuth vom Befehle eines heidnischen Königes reden, wie wenn dieser über die heilige Stadt zu verfügen hätte. Für den Theokraten ist ein solcher Befehl so wenig an sich דבר, als die Verschwörung Jes. 8, 12. ein קֶשֶׁר. 4) Es handelt sich in dem Cap. überhaupt nur von Worten Jehoava's V. 2. 12. 23.; meinte hier der Vf. ein Königswort, so hatte er den Gen. מֶלֶךְ hinzuzusetzen. — Der Inhalt des דבר ist angegeben. Das Gotteswort ist nicht ein göttlicher Befehl, welcher sofort, nicht erst nach 7 Wochen ausgeführt worden wäre (s. nachher), sondern ein Or., das die Wiederherstellung Jerusalems verheisst. Schon darum ist es nicht identisch mit dem דבר V. 23., von welchem V. 24. Anderes, Mehr und Grösseres in Aussicht gestellt wird; auch würde da bei Rückweisung der Art. vor דבר schwerlich ausbleiben. Suchen wir nun aber dieses Gotteswort nachzuweisen, so halten wir uns zum Voraus innerhalb der Epoche des Nebuk. (s. oben), und sehen uns in der Prophetie Jer.'s um. Die V. 2. angezogene Weissagung Jer. C. XXV. kann nicht gemeint sein; denn daselbst wird im Gegentheil V. 18. ausdrücklich (vgl. V. 9—11.) der Stadt Zerstörung angedroht. Nach Wies. wäre daselbst die Erlösung aus der babylonischen Gefangenschaft verkündigt. Diess ist unrichtig; höchstens bleibt diese Erlösung V. 12. daselbst offengelassen, und mit „Wiederherstellung und Neubau“ ist sie auch nicht Eins und Dasselbe. Wäre Wieselers Verständniss: *zurückzuführen (das Volk)*, welches להשיב sich Jer. 29, 10. wörtlich finde (nämlich in Rückweisung auf 24, 6.), zulässig, so könnte man zu dem Glauben kommen, Jer. XXIX. od. XXIV. sei dieses fragliche Orakel. Allein להשיב kann zu תשוב in b anders sich nicht verhalten, als wie ולבנות zu ונבנתה; durch welchen Grund auch die Auffassung als Hülfsverbum statt des Adv. *wieder* — diess wäre לָשׁוּב — hinwegfällt. Zweitens aber ist auch von einem Neubau der Stadt, welche damals noch nicht belagert, geschweige zerstört war, im Or. Jer. XXIX. keine Rede. Endlich würde von diesem Termin aus (Jahr 599) „der Gesalbte, der Fürst“ nicht zu ermitteln sein. Eben so wenig aber vom Standtpunkte aus des XXV. Cap., indem מצא, wie Wies. gegen v. Leng. ausführt,

nicht den Zeitpunkt, „da die Weissagung in Kraft tritt und von ihm an abläuft“ (im Jahre 588), bedeuten kann. Des angegebenen Inhaltes ist einzig das Or. Jer. XXX. XXXI. (vgl. 30, 18. 31, 38.), welches seinen ächten Bestandtheilen nach im Jahre 588 verfasst ist. Ueber die Zeit desselben konnte sich nach 31, 15. kein Leser täuschen; und auch das benachbarte Datum 32, 1. (vgl. V. 36. 33, 6.) gab einen Fingerzeig. — Die 7 Wochen d. i. 49 Jahre führen vom gegebenen Termin an in das J. 539 vor Chr. herunter; das Jahr 538 ist Jes. 61, 2. offenbar ein Jobel. Es war von vorne nicht ungefällig, die Summe der 70 Wochen ein erstes Mal bei 7 einzukerben; allein wirklich geschah es, nicht weil die Juden, wie z. B. Vatabl. meint, bis dahin noch in der Gefangenschaft verblieben. Sie verharrten darin noch ein Jahr länger, dem Dan. zufolge, welcher einen Darius Medus einschiebt, sogar noch weitere zwei Jahre bis zum Jahre 536 (s. den Excurs zu 9, 24—27. unter 3.). Vielmehr im J. 539 zuerst trat Cyrus in den Gesichtskreis der Juden ein (vgl. Jer. 51, 46. mit Her. 1, 190.); und seine Epoche zeigte sich im Verfolge wichtig genug, um mit ihrem Anfange einen Einschnitt zu machen. Unter dem משיח נגיד ist also mit Saad. Gaon, Berth., v. Leng. u. A. Cyrus zu verstehen schon wegen des Zutreffens der Zeit. Um so wahrscheinlicher auch wird vom Ergehen des Or. gerade bis auf ihn gerechnet, weil eben durch ihn dasselbe seine Erfüllung fand; gleichwie auch 2 Chron. 36, 21. 22. jene 70 Jahre (V. 2. Jer. XXV.) auf Cyrus (in das J. 636) auslaufen. Ausserdem wird er auch Jes. 45, 1. ausdrücklich als מְשִׁיחַ יהוה vorgeführt. Nennung des Eigennamens würde für das Verständniss so wenig hier, wie beim משיח und נגיד V. 26. erfordert; und so völliges Zurückschlagen des Schleiers würde gegen die Analogie prophetischer Darstellung verstossen haben. Allein warum bezeichnet er ihn gerade als משיח נגיד? Die beiden Substantive, Amtsnamen wie פָּקִיד und נָבִיא, sind nach Aehnlichkeit von הַמִּקְדָּשׁ הַמָּעוֹז 11, 31. verbunden, und werden V. 26. auseinandergenommen, so dass das Or. für die drei Personen, deren es gedenkt, mit ihnen ausreicht. Ohne Zweifel konnte der Vf. nach dem Vorgange von Jes. 45, 1. den Cyrus משיח nennen, was, wenn er auf diese Stelle fusst, so viel als משיח יהוה besagt, nicht: *gesalbt als König;* denn נגיד ist nicht mit מלך synonym, sondern bedeutet auch bloss *Führer, Heerführer;* König ist zu jener Zeit Cyrus unserem Vf. noch nicht. Allerdings aber, da משיח auch von einem Priester gesagt werden kann (3 Mos. 4, 3. 5. 16.) und V. 26. gesagt wird, war die Bezeichnung hier durch einen Zusatz genauer zu bestimmen, welcher vielleicht aus Jes. 55, 4., auf Cyrus bezogen (vgl. עֵד mit 2 Chr. 36, 22b.), entnommen ist, so dass nunmehr beide Elemente der Benennung aus dem gleichen Schriftstücke herstammen. Auf das erstere Wort fällt natürlich der Accent; aber die Bezeichnung משיח, welche er mit dem Theokraten V.

26. theilt, ordnet auch ihn auf die Seite der Theokratie herüber; während der נגיד V. 26., welcher nicht auch משיח, deren Gegner ist. So tritt der nicht-israelitische Freund der Theokratie als משיח נגיד zwischen den heidnischen Feind (נגיד) und den Theokraten selbst (משיח) ganz recht in die Mitte. Dass übr. in einem messianischen Or. ein und ein anderer משיח erwähnt wird, deren einer beim Eintritte des Reiches längst gestorben sein muss, der andere kurz vorher getödtet wird: diess dürfte, da der Vf. keinen persönlichen Messias annimmt (s. zu 7, 13. über den Menschensohn), nicht für Zufall zu halten sein. — *Und während 62 Wochen wird sie wiederhergestellt und gebaut*] Vor diesen Worten setzen die Masor. den Verstheiler, und verrathen hiedurch, dass sie den Satzbau so aufgefasst haben, wie auch zu Lebzeiten der Sprache jeder Leser ihn verstand. Die Beziehung auf להשיב ולבנות lässt sich nicht verkennen; also aber ist von vorn wahrscheinlich ירושלם Subj., und um so mehr diess, da Sach. 8, 5. רְחֹבוֹת wie ein Masc. construirt wird. Anlangend die Zeitbestimmung, so könnte sie nach v. Leng. als abgerissen voranstehend betrachtet werden (vgl. 7, 17. 23. 24.); näher jedoch liegt, sie als Accus. zu denken, welcher die Periode absteckt, innerhalb deren zu verschiedenen Zeiten gebaut wurde (vgl. Jer. 28, 16. Jes. 9, 13., dag. 10, 17.). — Den משיח V. 26., welcher eines gewaltsamen Todes stirbt, auf Jesus und dessen Tod zu deuten, konnte man leicht versucht sein; und dachte man bei diesem משיח, ungeachtet der Art. fehlt, an den Gesalbten vorzugsweise (vgl. *Χριστός* = *ὁ Χρ.*), so war es demjenigen, welchem das Wort einmal imponirte, an die Hand gegeben, auch משיח V. 25. von Jesus Christus zu verstehen. Genöthigt aber wurde man ebendadurch, die 62 Wochen noch zu den 7 herüberzuziehen, um zu versuchen, ob sich mit ihrer 69 bis in Jesu Zeitalter hinunterreichen lasse. Allein dass die 62 Wochen eine besondere Periode für sich bilden, erhellt aus ihrer Wiederholung mit dem Art. V. 26. Ferner lässt sich, wenn man beide Zahlen zusammenzieht, die Zerlegung nicht rechtfertigen; denn die 7+62 sind der Formel „Zeit, Zeiten und halbe Zeit" (7, 25.), deren Bestandtheile das einfachste und nächste Zahlenverhältniss bindet, offenbar nicht analog. Zudem würde nun der Satz תשוב וגו' ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden kahl und bloss daliegen; und auf die eine Seite träten zwei Zeitangaben, während gar keine auf die andere. Weiter folgen hier in der Anordnung die 62 Wochen auf die 7, heben also, wie es scheint, erst hinter dem Jahre 539 an; aber ebenso hat ja das Bauen, welches in jene 62 Wochen fällt, nach d. J. 539 angefangen. Abstrahirt endlich von jeglicher Stelle in der Zeitrechnung, scheint zum Voraus der Gesalbte hier und dort nicht Einer und Derselbe zu sein. Wir haben gesehen, wie משיח נגיד sich für den Cyrus zusammensetzt, und ihn von משיח einer- und נגיד andererseits die

Zusammensetzung geflissentlich unterscheidet. — רחוב וחרוץ] Der Zusammenhang erinnert an die Verbindung חוֹמוֹת וָחֵל Jes. 26, 1., und Theod. übersetzt unsere Worte πλατεία καὶ τεῖχος. חרץ ist mit גזר synonym, חרוץ also vermuthlich = גִּזְרָה (z. B. Ez. 41, 12.), wovon רחוב (z. B. Esr. 10, 9.) der Gegensatz ist; nur dass es sich hier nicht um den Tempel handelt. Hofm. übersetzt: *Weitung und begränzter Raum*, so weit richtig, aber mit schiefer Erklärung. Die Stadt bestand eben aus freigelassenem Raume (Strassen, öffentlichen Plätzen) und aus abgestecktem Quartier, welche sich gegenseitig begränzen; und nun wird sie in רחוב und חרוץ, wie sie früher gewesen, wiederhergestellt (Jer. 31, 38.). Also übersetze man etwa: *nach Strasse und Hof;* die Worte sind zweites, specielles Subj. s. Ew. LG. §. 281c. Dass חרוץ *Graben* bedeute (Gesen., Win., Ew.), wird durch ונבנתה nicht begünstigt. Noch weniger möchte ich auf meinem Vorschlage beharren, nach Maassgabe von Jes. 10, 22. (vgl. 10, 23. mit V. 27. hier am Schlusse) zu erklären: *und es ist bestimmt* oder *beschlossen.* Von vorne wahrscheinlich ordnet sich zum doppelten Zeitworte doppeltes Subject. Da ferner ובצוק העתים zu ונבנתה gehört, so würde וחרוץ = *und es ist bestimmt* Parenthese sein; und eine solche an sich minder wahrscheinlich. Durch die Cop. aber eingeführt, hätte חרוץ nicht einmal die Form der Parenthese; damit wird, dass es eine sei, noch unwahrscheinlicher. — *Aber in Noth der Zeiten*] Vgl. Neh. 9, 37. 36. Im 2. Jahre des Darius Hyst. war die Stadt bewohnt (Hagg. 1, 4.), aber ohne Ringmauer und Thore (vgl. Sach. 2, 8. 9.); die Feinde der Juden hatten den Bau des Tempels und der Mauern bis dorthin durch Ränke und mit Gewalt gehindert (Esr. 4, 4. 5. 12. 23. 24.). Im 20. Jahre des Artaxerxes Langhand sind Ringmauern und Pforten wieder zerstört (Neh. 1, 3.); und nur unter vielfachen Anfechtungen gelingt ihm der Neubau (vgl. Neh. 3, 33. 4, 1. 2 ff. 6, 1 f.). — *Und nach den 62 Wochen wird ein Gesalbter umgebracht*] Gemäss den zu V. 25. gemachten Bemerkungen trifft dieses Ereigniss mithin in die allein noch übrige 70. Woche, welche auch V. 27a. namhaft gemacht wird. Diese Woche suchen wir nicht so zu bestimmen, dass wir von 539 an 62 Wochen d. i. 434 Jahre herunterführen; sondern es sind, da der Vf. seinen wirklichen Standpunkt in der 70. hat, in der Epoche des Ant. Ep., von da aus vielmehr die 434 Jahre zurückzurechnen. Von dieser Einen Woche nun kennen wir soweit bereits die eine Hälfte (V. 27b.), welche in der Hauptsache mit den $3\frac{1}{2}$ Zeiten (7, 25.) und den 2300 Abend-Morgen (8, 14.) übereinkommt. Gesichert sind einmal die drei Jahre, welche vom 25. Kislev 148 bis ebendahin 145 zurückreichen, nebst dem Ueberschusse von 55 Tagen (s. zu 8, 14.). Da aber genau auf die Mitte des Jahres 145 das Opfer eingestellt wurde, so werden die $3\frac{1}{2}$ Jahre, wie es scheint, von dort an bis Schluss des Jahres 148,

d. h. von October 168 vor Chr. bis März 164, zu erstrecken sein. Das Ende der halben Woche fällt also später, als die Tempelweihe 8, 14., ohne dass darum der Standpunkt des Vf. hier ein erheblich späterer wäre; denn das Letzte, was er in dieser halben Woche sich zutragen lässt, ist ihm noch ein Künftiges. Hieraus selbst aber scheint ferner hervorzugehen, dass die V. 27. erwähnte halbe Woche die zweite Hälfte ist. Im Allgemeinen sieht der Vf. auf die ganze Woche als auf jüngste Vergangenheit zurück (in a); wenn aber das Festhalten am Bunde schon vor dem October 145 erschwert war (s. zu a), so steckte dag. der Tod des Ant. Ep. im Jahre 149 allem Religionszwange ein Ziel. Auf das gleiche Resultat führt der Umstand, dass auch 12, 11. 12. die Gegenwart des Vf. nicht über den Anfang des Jahres 149 herunterreicht. Ebenso kann man es nur concinn finden, wenn der Zeitabschnitt, welcher zuletzt erwähnt wird, auch in der That der späteste ist. Der Gesalbte endlich, dessen Tod in die Woche fällt, wird nur in der Zeit vor dieser Hälfte, d. i. vor October 145, nachgewiesen werden können. Erwiesen scheint: die 70. Woche, die grosse Woche, umfasst die vollständigen Jahre 142—148 seleucidisch-jüdischer Rechnung, d. h. den Zeitraum von April 170 bis Ende März 164 vor Chr. — Verhält sich Vorstehendes richtig, so fällt die Meinung Blecks und Anderer, Seleucus IV. Philopator sei dieser Gesalbte, einfach hinweg, sintemal nach dieses seines Bruders Tode Ant. Ep. schon im J. 137 Sel. den Thron bestiegen hat (1 Macc. 1, 10.); und es wird kraft der Parallelstelle 11, 22. eher an ein Bundeshaupt d. i. einen Fürsten Israels zu denken sein, zumal der Ausdruck משיח schwerlich von jedem beliebigen heidnischen Fürsten gebraucht werden konnte (Wies. S. 52. a.). Mit Eichhorn und Wies. verstehen wir unter dem Gesalbten den Hohenpriester Onias III. (2 Macc. 3, 1. 31 f. 4, 1. 2. u. s. w.). Die Tödtung des Gesalbten sendet der Vf. dem Berichte von Misshandlung der Stadt und des Heiligthums voraus; und sie scheint demnach in Wirklichkeit früher zu fallen. Nun hat Ant. Ep. im Jahre 143 auf dem Rückwege aus Aegypten den Tempel beraubt und ein Blutbad in der Stadt angerichtet (1 Macc. 1, 20—24.); es wurde aber Onias vor dem Beginne dieses, des zweiten Feldzuges wider Aegypten (2 Macc. 5, 1.), noch bevor der König, aus Cilicien zurückgekehrt, zu Tyrus sich einfand (2 Macc. 4, 44. 30. vgl. 22.), von Andronicus ermordet (V. 34.). Diess stimmt also vortrefflich zusammen unter der Voraussetzung, dass in der 2. VH. wirklich von Ant. Ep. die Rede sei; hieran ist aber nach Maassgabe des Ausgesagten selbst, kraft des Zusammenhanges mit V. 27., und gemäss Parallelen wie 11, 22. 28. 8, 13. nicht zu zweifeln. Schon LXX, welche die Zeitbestimmung durch *καὶ μετὰ ἑπτὰ καὶ ἑβδομήκοντα καὶ ἑξήκοντα δύο* wiedergeben, beziehen die Worte auf die Zeit des Epiphanes. Es scheint nämlich das

Jahr 139 der Sel. (174 vor Chr.) die Epoche selber jenes Abfalles vom Glauben zu sein (1 Macc. 1, 11 f. 2 Macc. 4, 9 f.). Von dort weg werden im Glossem Jes. 7, 8. bis zur Zerstörung Samariens im J. 109 v. Chr. 65 Jahre gezählt; und auch die Briefsteller 2 Macc. 1, 10. „im 188. Jahre" der Sel. scheinen gleichwie neuere Ausll. die 7 Wochen (V. 25.) in Erwartung des Messias unten angesetzt zu haben. Nun wurde Onias getödtet, nachdem Jason drei Jahre lang Hoherpriester gewesen (2 Macc. 4, 23. 34.); in den Besitz aber dieser Würde hatte ihn mit das Versprechen gesetzt (V. 9—15.), dass er zum Hellenismus übertreten wolle: die Verdrängung des Onias und der Abfall sind gleichzeitig, und so ergiebt sich auch dieses Weges, dass Onias im J. 142 hebräisch-seleucidischer Rechnung, vielleicht allerdings erst nach dem 1. Oct. 171, ermordet wurde. Hofmann S. 99 ff. reducirt die 3 Jahre von Jasons Hoherpriesterwürde auf 1½. Allein wegen 2 Macc. 14, 1. muss man nicht, sondern könnte nur etwa auch 4, 23. *μετὰ τριετῆ χρόνον* von nicht vollen drei Jahren verstehen; und aus Polyb. 38, 10. lernen wir lediglich, dass die Kunde von stattgehabter Feier der *Πρωτοκλήσια* (2 Macc. 4, 21.) frühestens gegen die Mitte des Jahres 171 vor Chr. den Achäern zugekommen ist. — ואין לו] Die Schwierigkeit dieses Ausdruckes führt in Versuchung, für והעיר nach Jer. 50, 32. מֵעִיר zu schreiben; allein das Voranstehen des Obj. הקדש wäre dann nicht mehr gerechtfertigt. Theod. übersetzt: *καὶ κρίμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ*, und in der That setzen die Spätern namentlich oft לְ, wo בְּ gesagt sein sollte (Hiob 33, 9. Hos. 12, 9. vgl. Ps. 102, 6. 1 Chr. 4, 22. 2 Sam. 15, 5. Dan. 6, 23.); allein das Subj. *κρίμα* (עָוֹן) dürfte nicht ausbleiben. „Und es gilt ihm nichts" (vgl. 2 Sam. 19, 7.), nämlich das הִכָּרֵת, kann der Vf. doch auch nicht sagen wollen. Ebenso schwerlich: „und er hat Niemanden", keinen Sohn. Z. B. 4 Mos. 27, 8. steht בֵּן dabei; wo es nicht dabei steht, 2 Mos. 22, 2. ist es anders gemeint; auch hatte Onias einen Sohn, den Erbauer des Tempels zu Leontopolis (Joseph. Alt. XIII, 3. §. 1.). — Der anderweitige Sprachgebrauch lässt von vorne hier וְאֵינֶנּוּ erwarten, und veranlasst billig, ואין לו im Sinne von ואיננו aufzufassen. So J. E. Chr. Schmidt in Paulus' Memor. VII, 51. Anm. und Wies. in Gött. gel. Anz. 1846. S. 133. Hagg. 2, 17. steht וְאֵין־אֶתְכֶם für וְאֵינְכֶם, und oft genug führt לְ anstatt אֶת den Accus. ein; sofern aber das Suff. in אֵינְךָ u. dgl. den Nomin. vertritt, mag מַה־לְּךָ נִרְדָּם Jon. 1, 6. verglichen werden. — *Das Volk eines Fürsten, der da kommt und endigt mit Fluth*] הבא zieht man am richtigsten zum nächsten Nomen נגיד, ohne dass dieses dadurch, indem der Art. in die Mitte getreten sei, bestimmt würde; הבא ist so viel wie אֲשֶׁר יָבוֹא (Ew. LG. §. 325. a.). Dieses „Kommen" selbst aber, von einem Heerführer an der Spitze von Kriegsvolk ausgesagt, ist gerade so zu verstehen wie 11, 10. 13. 15. 16.,

wie 11, 40. 41., wo es von dem nämlichen נגיד ausgesagt ist, und ist nach V. 41. zu ergänzen. Somit wird aber auch שטף von Ueberschwemmung des Landes durch Kriegerschaaren (vgl. 11, 40. 10.), und nicht mit Wies. vom göttlichen Zorngerichte zu verstehen sein; zumal der Gen. אַף (s. Spr. 27, 4.) und dessen weiterer יהוה sich vermissen lässt. Weiter wird dann auch, wenn das Kommen (nämlich über das heilige Land) und das Ueberschwemmen innerlich verbunden sind, mit dem „Ende“ nicht der Tod des Fürsten gemeint sein. Das שטף nämlich, bei welchem Ant. Ep. in einem fernen Lande mehrere Jahre später starb, steht mit dem Kommen hier ausser Zusammenhang; auch war der Tod des Ant., als diese Worte geschrieben wurden, noch keine dem Vf. bekannte Thatsache. Vielmehr es handelt sich um sein Ende nur, insofern als er „daherkommt“. Dem Vf. däuchte es merkwürdig, dass beim Beginne des Feldzuges, wenn das Heer ins Land rückte, nämlich auf dem Marsche gegen Aegypten, der Strom nicht austrat und überschwemmte, sondern diess zweimal erst auf dem Heimwege geschah (1 Macc. 1, 20. 29. 2 Macc. 5, 24. Dan. 11, 28. 30.). קֵץ in anderem Zusammenhange 11, 45. darf uns nicht irre machen; קִצּוֹ ist mit אַחֲרִיתוֹ Spr. 23, 32. ganz gleichbedeutend. Die Wendung des Ausdruckes hat z. B. Ps. 29, 4. Spr. 8, 8. Analogien; und es ist, da der Satz mit בשטף schliesst, ganz recht der Art. punctirt (s. zu Pred. 12, 14.). — *Und bis zum Ende dauert Krieg*] קץ ohne Suff. und ohne rückweisenden Art. kann nicht, wie Wies. meint, wieder das Ende des Fürsten, nämlich seinen Tod bezeichnen. Also gesetzt, ohne nähere Bestimmung und damit Beschränkung, ist קץ *Ende* überhaupt, das Ende der laufenden Weltperiode (v. Leng.), der 70 Wochen; aber als solches nicht die ganze siebenzigste, sondern das Ende derselben gedacht, woselbst der Vf. um die Zeit der Kriege 1 Macc. Cap. V. seinen historischen Standpunkt hat. — *Verhängniss der Verödung*] d. i. Verhängniss, welches öde Stätten, Wüsteneien (V. 18.) schafft. Die Worte sind Appos. zu מלחמה, und נחרצת deutlich der Stat. constr. von נחרצה V. 27. 11, 32. u. s. w. — V. 27a. Die Ausll. sind darin einig, ברית nicht für das Subj. zu halten, aber uneins, ob dasselbe in שבוע אחד (Theod., Der., Häv., v. Leng.) zu suchen, oder als solches der נגיד und dann שבוע אחד als Accus. der Zeitdauer zu denken sei (Berth., Maur., Wies.). Letzterer übersetzt: *und er wird einen starken Bund machen mit Vielen eine Woche lang.* Es steht inzwischen נגיד V. 26. ziemlich entfernt und auch dort nicht als Subj. eines Satzes; worüber hinwegzukommen sein würde, wenn שבוע als Subj. (hinter dem Obj. wie V. 26b.) hinzunehmen irgend etwas gegen sich hätte. Statt des Inhaltes einer Zeit wird häufig sie selbst gesetzt, so dass z. B. Handlungen, welche an einem Tage vorgenommen werden, der Tag gethan hat (Mal. 3, 19. Jes. 22, 5. Hiob 3, 3. 10. 30, 17.). Ferner wäre dieser

Bund des Ant. Ep. mit den Abtrünnigen nicht genau derjenige, welchen vor Eintritt dieser Woche 1 Macc. 1, 11. israelit. Apostaten mit den heidnischen Nachbarn schliessen wollen. Auch könnte doch nur uneigentlich von einem Bunde des Königes mit den Abtrünnigen die Rede sein; und im ganzen Buche, die Stelle 11, 32. nicht ausgenommen, kommt ברית nur von dem Bunde Gottes mit Israel vor (Hengstenb.). Was soll im Weiteren die Betonung dieses Bundes als eines starken? und wird er wirklich stark gewesen sein, der Bund eines arglistigen Königes (8, 23. 11, 21. 27.) mit Menschen, welche einem früheren Contrahenten, ihrem Gotte, die Treue gebrochen haben? Schliesslich sind הרבים hier wohl die Gleichen wie 11, 33. 12, 3. Das Wort bezeichnet den gemeinen Mann, die grosse Masse des Volkes; aber diese wird also nicht als abtrünnig, als mit dem Könige eng verbündet angesehen. Ist nun שבוע obendrein Subj., so muss die Deutung auf einen Bund mit Ant. Ep. gänzlich wegfallen. *Bestätigen* aber (Der.) bedeutet הִגְבִּיר auch nicht; und die Ereignisse der Woche waren zumal in der ersten Hälfte mehr geeignet, dass der Bund noch bestehe, zweifelhaft zu machen (Ps. 74, 20.). Man könnte auch לְרַבִּים aussprechen und erklären: die Glaubensstärke Vieler (Anderer, als 11, 24.) habe sich in dieser Woche herausgestellt. Aber in Wahrheit geht dieser Sinn aus den Worten nicht hervor; und für „die Menge" war der Bund, d. i. die Religion der Väter, durch die Leiden, welche man ihretwegen zu erdulden hatte, eine drückende Last geworden. Wir übersetzen: *und erschweren wird Vielen eine Woche den Bund*] Nicht: dass er ihnen zu schwer wurde. In הגביר für sich allein könnte zwar wie in den Adjectiven Jer. 12, 1. Mich. 5, 1. Hiob 5, 15. das comparative *allzu* liegen; aber לרבים kann nicht für מֵהָרַבִּים (vgl. Ps. 65, 4.), sondern nur statt עַל־הרבים (vgl. 2 Sam. 11, 23.) gesagt sein (vgl. 6, 5. 6[a]. mit 6[b]. und s. zu 12, 13.). Der Bund Gottes lag schwer auf ihnen, seit er und das Volk wegen desselben angefeindet wurde, d. i. seit d. J. 143 Sel. (1 Macc. 1, 20.); vorher seit dem Beginne des Abfalles im J. 139 (s. zu V. 26.) stand es bloss Jedem frei, Heide zu werden (1 Macc. 1, 12. 13.), oder aber Jude zu bleiben (s. dag. 1 Macc. 1, 41. 42 ff.). — *Und die Hälfte der Woche wird feiern machen Opfer u. s. w.*] Durch obige Erkl. der ersten VH. ist weiter entschieden, dass auch חצי השבוע Subj. sei; und zugleich lehrt der rückweisende Art., dass über die Hälfte der „Einen Woche" von a hier die Rede ist. Schlösse sich an den Satz nicht ein anderer, so könnte חצי auch den Punkt, wo es die Hälfte ist, die Mitte, bezeichnen. Allein die folgende Handlung, das תחך וגו׳, scheint ebenfalls dem חצי השבוע eignen zu sollen, gehört aber an das Ende der halben Woche, und ist auch da auf dem Standpunkte des Vf. eine noch unvollendete. Mithin ist auch ישבית nicht bloss inchoativ der Sache *ein Ende machen*, sondern

feiern lassen, eingestellt sein lassen, so dass die halbe Woche über nicht geopfert werde. Dass von der zweiten Halbwoche die Rede sei, darüber s. zu V. 26a. — Bei des V. letztem Satze, dessen Punctirung nirgends einer Ungewissheit Raum liess und ganz richtig getroffen wurde, kommt es zunächst darauf an, für das Finit. תתך ein Subj. ausfindig zu machen. Mit dem unbestimmten e s ist es offenbar nicht gethan; und wenn תתך, zu einem 1. Mod. in Niphal gehörig, besonders häufig vom sich ergiessenden göttlichen Zorne gesagt wird, so doch nicht immer, und auch V. 11. stand das Subj. dabei. Nach einer bekannten Regel (s. 1 Mos. 5, 1. Spr. 11, 6. Ps. 32, 6.) entwickeln wir das Subj. einfach aus dem unmittelbar vorhergehenden Nomen, welches von עד abhängig den Werth eines Genitivs hat. Die Formel כלה ונחרצה fliesst aus Jes. 10, 23. 28, 22.; und wie es mit ihr gemeint sei, erhellt aus Jes. 10, 22. — 11, 36. braucht Dan. נחרצה, das Feminin Ausdruck des Neutr., wie ein Subst.; כלה seinerseits kann in dieser Formel schon um ihrer Herkunft willen nur das Subst. sein (gegen W i e s. S. 43.) und bedeutet hier wie bei Jes. *Vertilgung, Vernichtung.* Also: bis zu Vertilgung und Verhängniss, d. i. bis zur verhängten oder beschlossenen Vertilgung wird sie sich ergiessen u. s. w. Sie ergiesst sich fort und fort bis zu ihrer vollständigen Verwirklichung: bis sie als vollendete Thatsache vorliegend zu ihrer Ruhe gelangt sein wird. Ebenso der Beschluss, die subjectiv vollendete כָּלָה (vgl. 1 Sam. 25, 17.), bis er sich vollends objectivirt haben und so zum Dasein durchgedrungen sein wird. Die Abwandlung des Begriffes ist die gleiche wie in *natura naturans* und *natura naturata;* wie כֹּחַ 8, 24., מַלְכוּ 7, 27. (s. zu Ez. 7, 13. 13, 20. 43, 3.). — Für die Formel, welche die Hauptschwierigkeit des Satzes ausmacht, שקוצים משמם, findet sich 11, 31. השקוץ משמם, 12, 11. dagegen שקוץ שמם; ausserdem lässt sich הפשע שמם 8, 13. noch beiziehen. Das zweite Wort übersetzen LXX, T h e o d., V u l g., S y r. allenthalben als sachliches Subst.: *ἐρήμωσις,* desolatio, ܡܫܢ (Ausnahme *ἠφανισμένων* 11, 31. Theod.), und die beiden Ersteren dasselbe consequent im Gen.: *(τῆς) ἐρημώσεως, τῶν ἐρημώσεων.* Dieser Gen. war aber vermuthlich nicht als ein solcher des Besitzes, sondern als einer der Beschreibung gemeint, und nur so verstanden ist die Uebersetzung zulässig; denn im Grunde ist die Verbindung eine solche zweier Subst. in Appos., wie aus der Setzung des Art. vor dem ersten Worte 11, 31. und des Plur. zum Sing. 9, 27. hervorgeht. Für den ersten Fall sind die Beispiele 1 Chr. 27, 5. 1 Sam. 31, 3., הַמַּסְגֵּר (s. zu Jer. 24, 1.) und auch Dan. 8, 13. zu vergleichen; המלך אשור Jes. 36, 16., wo der Art., beim Eigennamen unzulässig, vor dem Stat. constr. eindrang, beweist für unsern Fall den Gen. nicht, der auch 9, 27. keinen Stat. constr. vor sich hätte. Für den Sing. hier

neben dem Plur. bieten die Stellen 8, 8. Jer. 49, 11. Analogie. חזות geht dort voraus, damit man die Appos. nicht für den gezählten Gegenstand halte (vgl. 7, 2. 3. 17. 24. 8, 8. 22.). Die Appos. kann wie die zweite, so den Nachdruck tragend auch die erste Stelle einnehmen (1 Sam. 26, 15.); im Verse hier steht sie ganz recht an zweiter. Zuvörderst nunmehr scheint שֹׁמֵם richtig also punctirt zu sein. 9, 27., wo es, wie sich zeigen wird, das gleiche Wort, wird es als den Schluss machend שומם geschrieben; und nur mit der Aussprache Schômêm lässt es sich von משמם selber ableiten. Es sind nämlich zweitens die beiden Wörter שמם und משמם gleichbedeutend. Einmal weil sie abwechselnd in derselben Formel auftreten; sodann weil 9, 27. über beide das Nämliche ausgesagt wird. Wie von עֹלֵל aus מעולל (Ew. LG. §. 160. a.), so ist auch von שֹׁמֵם das מְ abgefallen; מְשׁוֹמֵם aber bedeutet Esr. 9, 3. 4. *hinstarrend;* und שֹׁמֵם würde auch als Partic. Kal nicht *Verwüster* bedeuten können. שַׁמּוֹת Ez. 36, 3. entlehnt seine Bedeutung von נשׁם Jes. 42, 14. Anderwärts ist שמם = *starren,* bewegungslos sein (z. B. Jer. 18, 16.); daher von einem Orte, wo sich kein lebendes Wesen regt, *öde, verödet sein* (vgl. שְׁמָמוֹת V. 26. Ez. 33, 28.), besonders *menschenleer sein* (Klagl. 1, 4.), endlich *einsam sein,* ausgesagt von Menschen (2 Sam. 13, 20.). Es kann nun aber natürlich nicht ein „hinstarrender Greuel", ein „Hinstarrender" in Rede stehen; und jenes Partic. Esr. 9, 3. kann משמם 9, 27. schon darum nicht sein, weil es im Plur. stehen müsste. Vielmehr der exeget. Ueberlieferung gemäss ist es ein sachliches Subst., und bedeutet *Gegenstand des Starrens,* des Entsetzens (vgl. Jes. 49, 7. 53, 3. Ew. LG. §. 160. am Schluss). Jenes מְתָעֵב *Gegenstand des Abscheus* bietet die nächste Analogie; schliesslich aber konnte auch von dem Subst. משמם das präformirte מְ abfallen, weil שמם dann als Infin. und sofort sachliches Nomen zurückblieb; und so übersetzen denn auch jene Verss. שמם gleichmässig durch ἐρήμωσις u. s. w. שקוץ שמם also oder 'ש משמם, eine Combination wie עַנְוָה־צֶדֶק Ps. 45, 5. (vgl. Sach. 1, 13. Jer. 3, 12.), würde bedeuten *Entsetzensgreuel;* und es fragt sich lediglich noch, was für ein Ding der Vf. unter dem „entsetzlichen Greuel" verstanden habe. Der Ausdruck *βδέλυγμα ἐρημώσεως* selber kehrt in dem ursprünglich hebräischen 1. B. der Macc. wieder 1, 54., *βδέλυγμα* allein 6, 7.: kraft welcher Stellen dieses *βδέλυγμα* von den Heiden auf den Brandopferaltar *gebaut* wurde. Mithin war es keine Bildsäule, vielmehr nach 1 Macc. 1, 59. ein kleinerer Opferaltar, *βωμός*; und diese Deutung wird auch Dan. 11, 31. 12, 11. anzuwenden sein. Einmal ist diess eine specifische Benennung, welche schwerlich für mehrere ungleichartige Objecte ausgeprägt worden. Gleichwie ferner auf die Einstellung des mosaischen Opfers (1 Macc. 1, 45.) das Bauen eines Altars für den heidnischen Cultus folgt V. 54. 59.: so schliesst sich Dan. 11, 31. 12, 11. (8, 13.) an

die Aufhebung des תָּמִיד unmittelbar die Errichtung jenes שִׁקּוּץ an. Drittens erklärt sich unter dieser Voraussetzung auch unser Plur. שקוצים; denn wie auf dem *θυσιαστήριον* zu Jerus., so wurden überall in den Städten Juda's *βωμοὶ* erbaut (a. a. O. V. 54. 47. 2, 23. 45.): שִׁקּוּצִים sie alle, auf welche aber vom ärgsten, das den Tempel befleckte, die Kategorie משמם hier übergeht. — Vorstehendem gemäss ist nun auch על כנף וגו' noch mit התך zu verbinden. Vor dem sachlichen Ziele wird auch die örtliche Richtung des Ergusses angegeben; und da שומם mit משמם übereinkommt, so trifft die Bewegung, welche auf כנף ergeht, wahrcheinlich auch die שקוצים selber. Hieraus noch weiter erhellt, was ohnehin schon angebahnt ist, dass כנף nicht auf das *πτερίγιον τοῦ ἱεροῦ* Matth. 4, 5. (LXX: *ἐπὶ τὸ ἱερόν*) gedeutet werden darf. Dagegen liefert der Ausdruck *πτερύγιον* eine lehrreiche Parallele. כנף bedeutet *Saum, Spitze, äusserstes Ende* (Sach. 8, 23. Jes. 11, 12 ff.), und zwar, wie die Uebersetzung *πτερύγιον* an die Hand giebt, auch das obere äusserste Ende, auf welches der Erguss, da er von oben kommt, zuerst treffen wird. So sagt Jer. vom Wetter Jehova's ähnlich 23, 19. עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יָחוּל; mit Recht aber steht zu Schlusse hinter dem steigernden עד־כלה ונ' nur שומם, nicht bloss die Götzenaltäre, sondern überhaupt allen heidnischen Cultus, der für einen frommen Israeliten etwas Entsetzliches war (vgl. 1 Macc. 2, 24.), umfassend.

Anm. Die Ausleger sind hier selbst mit allerhand שִׁקּוּצִים in die Wochen gekommen; es reicht hin, dess zum Beweise einige der neuesten Erklärungen des letzten Satzes anzuführen. Häv. übersetzt: auf der Kuppe der Greuel ist ein Verwüster; und es trieft herab bis zur Vertilgung und Verhängniss auf die Verwüstung. v. Leng.: über die Greuelzinne kommt der Verwüster: und zwar bis zur Vollendung und bis der Beschluss sich ergiessen wird über den Verwüster. Wies.: wider den Greuelflügel wird sich erheben ein Verwüster; und bis sie vollendet sein wird, wird Beschlossenes herabträufen über den Verwüsteten.

---

1. Wir haben die halbe Woche als die zweite Hälfte, und von ihr aus die ganze Woche bestimmt, als welche vom Jahre 142 Sel. bis zu 149 herunterreiche; auch dürfen wir nach unserer Erklärung des Einzelnen voraussetzen: der Vf. schrieb gegen den Schluss hin der Einen Woche V. 27. Da ferner der Tod des Gesalbten V. 26., später fallend, als die 62. Woche, in die Eine Woche trifft, so erhellt, dass im Jahre 142 die 62 Wochen abgelaufen sind; und zwar wird billig keine Lücke angenommen, zumal mit einer solchen der Riss unheilbar würde. Wenn endlich der Einen Woche zuletzt Erwähnung geschieht, nachdem von 7 und von 62 die Rede gewesen: so ist jene

Woche vermuthlich auch in der That die letzte, die zu den 70 allein noch fehlende; um so wahrscheinlicher diess, da eben auf sie auch die Capp. VII. und VIII. auslaufen. Es reichen nun aber $62 \times 7 = 434$ Jahre nicht bloss bis 536, sondern bis 606 vor Chr. zurück, indem zwischen 172 vor Chr. und 536 nur 364 Jahre liegen. Wir sind nicht befugt, von dem J. 536 abwärts über 172 herunter-, sondern haben, wie Dan. selber that, von d. J. 172 zurückzurechnen. Trifft dieses Weges die Rechnung nicht zu, so hat Dan. geirrt; und es handelt sich nur noch um den Versuch, diesen Irrthum zu erklären.

2. Wie gerieth der Vf. überhaupt auf die Idee von den Jahrwochen? Unter Voraussetzung der Nichtauthentie des Buches ist eine Antwort auf diese Frage möglich. Wie jenes Or. selber, so las er auch dessen Deutung 2 Chron. 36, 21., nach welcher jene siebenzig sämmtlich Sabbathjahre wären, indem nämlich so viele Sabbathe früher nicht gehalten worden, und das Versäumte jetzt nachgeholt werde. Von 588 vor Chr. rechnet der Chronist seine 490 Jahre zurück bis zum Jahre 1077, in welchem Saul auf den Thron kam (s. Urgesch. der Philist. §. 112.). Waren nun aber die geweissagten, also zukünftigen, 70 Jahre einmal zu Sabbathen gestempelt, so liess sich die Sache auch so ansehen, als seien die zu jedem Sabbathe gehörigen 6 gemeinen Jahre zugleich mit gerechnet, und also 490 Jahre in Aussicht genommen. Durfte der Chronist die Sabbathe nachholen, so konnte Dan. sie vorausgeschickt sein lassen, oder vielmehr ihm reichte es hin, den Gedanken so vieler Sabbathe d. i. Jahrwochen festzuhalten; wesshalb er dieselben auch früher, zu einer Zeit, da das Land noch angebaut wurde, beginnen lässt. Eine Auffassung im Allgemeinen, nach welcher der Termin des Or. nicht abgelaufen war, empfahl der Umstand, dass die Weissagungen einer schönern Zukunft sich bis anhin nur unvollkommen erfüllt hatten; und die Eintheilung nach dem Wochencyclus konnte Dan. durch die eine grosse Woche, an deren Ende er stand, sowie durch die sieben bis auf Cyrus bestätigt finden.

3. Jene 70 Jahre selber, eine besondere Gruppe von 10 Wochen, zieht er gar nicht in Betracht. Er fand sie in der Chronik vor als mit dem Königthume des Cyrus (d. i. 536 vor Chr.) abgelaufen, und gewann dadurch als Anfangstermin auch seiner 70 Wochen das Jahr 606 selber, in welchem das Or. des Jer. ergangen war. Nun reichen die 70 Wochen freilich bis 116 vor Chr., um 49 Jahre über 165 herunter; und auf so weit hinaus konnte er seine Hoffnungen um so weniger vertagen, da die mit dem J. 165 zu Ende gehende ausserordentliche Woche nicht mit den andern in der Reihe zu laufen, sondern einen Abschluss zu bringen schien. Diese Woche stand ihm als die letzte fest, also mussten jene 7 irgendwann schon dagewesen sein; und siehe da! die markirte Periode von Jerusalems Zerstörung bis auf Cyrus betrug ja gerade 7 Wochen.

So blieben noch 62 Wochen übrig, welche auf die Zwischenzeit von 172 vor Chr. bis 536 kommen würden; dieser Zeitraum beträgt aber nur 52 Wochen, die 62 reichen bis zu 606 hinauf. Allein das sollen sie auch; mit dem J. 606 hebt ja die ganze Periode an. Die 7 Wochen, welche mit einem späteren Jahre beginnen und früher (im J. 538) endigen, stellen sich dadurch selber seitwärts, so dass jener Ueberschuss, gerade die 70 Jahre betragend, neben ihnen vorbei und über sie hinaus den wirklichen Anfangstermin erreichen mag. Das *πρῶτον ψεῦδος* in der Rechnung bilden die 7 Wochen, welche der Vf. unterbringen musste, auch unterzubringen wusste; die ganze Theorie der 70 Jahrwochen verlangt den frühern Anfang im Jahre 606. Wenn nun aber in Wahrheit die 62 Wochen bis 606 hinauflangen, und was in dieser Zeit geschehen sein soll, gleichwohl erst mit dem Jahre 536 anhebt: so liegt hierin der Beweis, dass Dan. von dem Zeitraum der 70 Jahre, in welche er seine 49 eingeschoben hat, darum absieht, und dass die drei Perioden dem Vf. so, wie er sie hinter einander ordnet als 7 + 62 + 1, in der Wirklichkeit eine auf die andere gefolgt sind.

Zur Geschichte der Erklärung.

1. Eine richtige Auffassung im Allgemeinen scheint sich noch in die nächste Folgezeit hinein fortgesetzt zu haben; allmählig aber erbleichte und erlosch die ursprüngliche Ueberlieferung. Ein Orakel, welches sich erfüllt hatte, dessen Eintreffen aber mit dem Ereignisse wieder vergessen war, kam ja mit dem noch nicht erfüllten auf die gleiche Stufe zu stehen; es ward aufrecht erhalten als Weissagung, die künftig noch sich bestätigen würde. Wir dürfen annehmen, dass 1 Macc. 1, 54. שקוץ (מ)שמם im Grundtexte stand, dessen Vf. den Ausdruck aus Dan. entlehnte, wenn diese specifische Bezeichnung sich nicht (vielleicht an Dan. anlehnend) im Volksmunde fortgepflanzt hat. Entweder beweist dann dieser Sprachgebrauch des 1. B. der Macc., dass das Verständniss vom *βωμὸς* noch an den Vf. gelangt ist; oder es zeugt eine so alte Tradition für die Ursprünglichkeit dieser Deutung. Die Beziehung überhaupt auf die Epoche des Epiphanes scheint sich weiter auch an die LXX überliefert zu haben, welche, was V. 26. berichtet wird, nach 139 (Jahren Sel.) sich ereignen lassen (s. zu V. 26. die Erkl., vgl. Häv. S. 387. Wies. S. 201.). Die LXX des 1. B. der Macc., welches im griechischen Canon unmittelbar hinter Daniel folgt, wird mit ihrem *βδέλυγμα ἐρημώσεως* der LXX Daniels als von letzterer unabhängig beizuordnen sein.

2. Nach dem Tode Jesu, des Menschensohnes (7, 13.), war es unvermeidlich, dass Diejenigen, welchen er der Messias war, die Worte יכרת משיח auf ihn bezogen. Wenn die Zer-

störung des Tempels mit der Wiederkunft des Herrn und mit dem Weltende in Verbindung gebracht wird, z. B. Matth. 24, 3., so fusst diess einfach auf gangbarer Deutung von Dan. 9, 26. (vgl. Wies. S. 173 ff.). Das *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως* Marc. 13, 14. ist, wie die Parallele Matth. 24, 15. ausdrücklich bekennt, aus Daniel und zwar aus 9, 27., welche Stelle über dessen Standort obzwar undeutlich sich zu äussern schien, herübergenommen. Typus desselben war den Christen vermuthlich die Bildsäule des Cajus Cäsar, welche dieser im Tempel zu Jerus. aufstellen gewollt (Joseph. Arch. XVIII, 8. §. 2.); gleichwie dieser Kaiser selbst in dem zur Zeit des Claudius, wovon ὁ *κατέχων* die Uebersetzung, geschriebenen 2. Brief an die Thess. als Vorbild des Antichrists auftritt, s. zu 7, 25. Eine Zerstörung erwartete man damals natürlich durch die Römer. Nachdem mittlerweile an die Stelle des griechisch-macedonischen Weltreiches die römische Monarchie getreten war, rückte sie auch in die Danielschen Kategorien desselben ein (vgl. z. B. Offenb. 17, 12. mit Dan. 7, 24.); und wie man schon vor Ausbruch des Krieges im Jahre 66 n. Chr. unsere VV. 26. 27. als noch unerfüllt auf die Zukunft bezogen hatte, so suchte man auch, als der Krieg zu Ende war, ihre Erfüllung in einzelnen Momenten der Katastrophe nachzuweisen. Sehr wahrscheinlich stammt der Name des Messias ὁ *ἐρχόμενος* Matth. 11, 3. aus הבא V. 26.; und allerdings scheinen, wie Wies. will S. 150., jene Juden (Joseph. Jüd. Kr. VI, 5. §. 4.) die betreffenden Worte durch: *der, welcher kommen soll*, — *so wird er ihn* (den נגיד) *ausrotten* (וְקָצִר) u. s. w., übersetzt zu haben. Josephus selbst (Jüd. Kr. IV, 5. §. 3.) deutet hinterher den „Gesalbten" V. 26., den „Gesalbten und Fürsten" V. 25. auf den Hohenpriester Ananus, welcher durch die Idumäer gemordet wurde (s. Wies. S. 151.); und auch das räthselhafte Or., dass dannzumal, wenn der Tempelbezirk ein Viereck geworden sei, die Stadt erobert werden werde (Jüd. Kr. VI, 5. §. 4.), scheint in V. 27. hier gesucht werden zu müssen. Statt des als Subj. anstössigen שבוע glaubte man רְבוּעַ zu sehen, gleichwie 1 Sam. 14, 26. für דְּבַשׁ LXX דבר, während Richt. 14, 15. ursprünglich הָרְבִיעִי gestanden hat; und anstatt והגביר scheint man וְהִגְבִּיל gelesen zu haben. Das „halbe Viereck" des *ἱερὸν* war durch das Tempelhaus und den inneren Vorhof gebildet, woselbst man eben die Opfer darbrachte; das Or. konnte erfüllt scheinen, als am 17. Juli 70 n. Chr. der *ἐνδελεχισμὸς* aufhörte (Jüd. Kr. VI, 2. §. 1.). — Die Beziehung der VV. 26. 27. auf Jerusalems Zerstörung durch Titus (נגיד) wurde von den späteren Juden beibehalten; nur dass man etwa den Krieg Hadrians noch hinzunahm (Hieron. z. d. St., Häv. S. 391 f.). Den Christen ihrerseits, welche die „Tödtung eines Gesalbten" vom Tode Jesu verstanden, war ebendadurch jene Deutung aufgenöthigt; die Aufgabe aber war, chronologisch diese ganze Erklärung zu beweisen.

3. In der Hauptsache käme es darauf an, einen Anfangstermin, so spät gegriffen, d. i. so viel jünger, als das Jahr 606 oder auch 588, dass mit den verfügbaren Jahren bis auf Jesu Zeit herabgelangt werden möchte, genügend zu rechtfertigen. Beispielsweise führen wir einen Versuch an, von dessen Misslingen ein Schluss auf alle andern gilt, und welchen seither auch v. Leng. (S. 480 f.) und Wies. (S. 77—86.) gründlich widerlegt haben. Hengstenb. geht aus von dem 20. Jahre des Artaxerxes Langhand (Neh. 1, 1. 2, 1.), welches das Jahr 455 vor Chr., also 299 a. u. c. sei; mit 69 Wochen = 483 Jahren reicht er dergestalt bis ins 15. Jahr des Tiberius (Luc. 3, 1.), d. i. 782 a. u. c. herunter. Die V. 27b. charakterisirte halbe Woche begreife die Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, somit die ersten $3\frac{1}{2}$ Jahre jener 70. Woche umfassend. Die letzten $3\frac{1}{2}$ Jahre seien ein mehr oder weniger fliessender *terminus*, keiner festen chronologischen Bestimmung fähig. Hiegegen gilt: das 20. Jahr jenes Artaxerxes trifft auf 444 vor Chr., auf keinen Fall sein Regierungsantritt ins Jahr 474 (s. Kleinert, Dorp. Beitr. II, 1—332.). Die Dauer zweitens des Lehramtes Jesu beträgt, da ausser dem *πάσχα σταυρώσιμον* nur noch zwei in dieselbe fallen (Joh. 2, 13. 6, 4.), weniger als 3 Jahre (vgl. Wies. S. 79 f.). Ferner lässt sich nicht absehen, warum mit dem Edicte des Artaxerxes (Neh. 2, 8.) angehoben werden soll, da demselben zwei Befehle ähnlicher Art vorhergingen (Esr. 6, 12. 7, 8.). Da die 70 Wochen nur Ausdeutung der 70 Jahre sind, so sollten sie vielmehr mit diesen den nämlichen *terminus a quo* haben, und in alle Wege nicht einen für Daniel erst künftigen, und als solchen ein ihm unbekanntes unverständliches Orakel (Wies. S. 80.). Dass im Weiteren die ausdrücklich namhaft gemachte halbe Woche die zweite, nicht die erste Hälfte ist, hat die Erkl. gezeigt; und wie wenig hier, wo eine bestimmte Zahl in ihre Bestandtheile besondert wird, ein „fliessender“ *terminus* an seinem Orte sei, braucht man nicht erst zu zeigen. Auch konnte wohl von der Lehrthätigkeit Jesu, sie habe dem Opferdienste ein Ende gemacht, nicht aber, da er noch über ihre Zeit hinaus fortdauerte, schicklich von dieser Zeit, der halben Woche, diess ausgesagt werden. Noch weniger lässt sich sagen, in der Kreuzigung des Sohnes Gottes sei die Zerstörung der Stadt und des Tempels objectiv (?) vollzogen worden, wenn sie sich in der Zeit auch erst später durch die Römer unter Titus realisirt habe. Es handelt sich ja hier nicht von objectiven Bestimmungen im Rathschlusse Gottes, sondern eben von dem Verlaufe derselben in der Zeit; wir haben es ja gerade mit ihrer Chronologie zu thun (s. Wies. S. 85.). Wie schlecht endlich sogar die gemeine Wortauslegung bei Hengstenb. wegkommt, ersehen wir aus seiner Fassung des 25. V. Er erklärt: „von dem Ausgange d. i. der Erfüllung (?), nämlich der anfänglichen (!), des göttlichen Wortes (dessen

Inhalt der vollkommene Aufbau Jerusalems ist) bis zu der (vollkommenen) Wiederherstellung und Erbauung von Jerus., bis hin zu einem Gesalbten, einem Fürsten sind 7 Wochen und 62 Wochen". Die 7 Wochen reichen ihm bis 406, und während ihrer findet der vollkommene Aufbau statt; die 62 Wochen erstrecken sich von da bis zu Jesus herunter. So aber bleibt der letztere Zeitraum völlig leer, und die Worte תשוב ונבנתה וגו' werden gegen allen Augenschein über die 62 Wochen hinweg zu den 7 gezogen. Ferner ist, um von der ungehörigen Verschränkung des Satzbaues zu schweigen, ל in להשיב fälschlich dem מן gegenübergestellt; bei Fortsetzung, nicht Entgegensetzung steht ל, gewöhnlicher אל dem מן gegenüber (Sach. 14, 10a. — Esr. 9, 11. 1 Chr. 16, 20. 23. 17, 5.). Wenn übrigens bis zu des Artax. 20. Jahre Jerus. ein offenes Dorf gewesen sein soll, und wenn die Vollendung des Neubaus auf das J. 406 angesetzt wird, so sind das lediglich grundlose Hypothesen (s. Wies. S. 82.); eine Ausflucht aber wie die, es werde die Zwischenzeit zwischen dem 70. Jahre des Jer. (dem ersten des Cyrus) und dem Anfangstermin Daniels (455 vor Chr.) als ein Interimisticum dem Bundesvolke nicht angerechnet, verdient keine Erwähnung, geschweige eine ernsthafte Besprechung.

4. Anlangend die neueren wissenschaftlichen Erklärer, so reicht es bei der Ansicht von Rösch, welche v. Leng. (S. 473.), und bei der des Letzteren, welche Wies. bereits widerlegt hat, hin, das Charakteristische derselben hervorzuheben; während diejenige Wieselers noch eine Entgegnung erheischt. — Rösch zufolge hätte unser Vf. als erstes Jahr des Cyrus über Babel das Jahr 560 vor Chr. und als Datum der Zerstörung Jerus.'s, welche 49 Jahre früher fällt, 609 vor Chr. angenommen. Von da aus laufen ihm die 7 und die 62 Wochen parallel, letztere bis zum Tode des Seleucus IV., welcher der auszurottende Gesalbte sei; und es folgt eine zweite Periode von 8 Wochen, welche bis zu 120 vor Chr. ins 16. Jahr des Johannes Hyrkan herabführt, der die Juden erst recht frei gemacht habe. S. dag. auch Wies. S. 72. Verwandt der Ansicht von Rösch ist diejenige v. Lengerke's, welcher die 7 und die 62 Wochen gleichfalls, jedoch von dem J. 588 aus, parallel laufen lässt, und den Gesalbten V. 26. dessgleichen für jenen Seleucus hält. Mit dem Tode des Epiphanes seien die 70 Wochen voll; also habe man von da jene Eine Woche (V. 27.) und noch weiter 7 zurückzurechnen, um $62 + 1 + 7 = 70$ herauszubekommen. So gelange man von 164 vor Chr. zum Jahre 220, also beinahe bis zum Regierungsantritt (224 vor Chr.) des Antiochus III., durch welchen die Juden zuerst wieder unter syrische Herrschaft kamen. Allein zwischen 220 und 588 liegen nicht 62 Wochen, sondern 9 Wochen und 3 Jahre weniger. Die 62 Wochen würden allein schon von 588 bis 10 Jahre nach dem Tode des Antiochus Ep. herabführen. Warum aber

ersetzt v. Leng. jene 7 Wochen hier durch 7 andere? Seine 70. Woche reicht nur bis zu 170 vor Chr. hinauf; und Seleucus, der Gesalbte V. 26., ist schon im J. 176 (S. 452.), aber nach den 62 Wochen umgekommen. Also klafft zwischen der 70. Woche und den 62 eine Lücke; und diese zu 7 Wochen veranschlagt, ergeben sich wieder unsere siebenzig; s. v. Leng. S. 429 f. 444 f. 451. 469. Wies. S. 71 f.

5. Die früheren Untersuchungen Wiespelers fassten sich S. 123. 124. im Wesentlichen zu folgendem Resultate zusammen. Vom ersten Jahre Darius des Meders (V. 1.), d. i. 537, bis zum Ende des Exils sind 70 eigentliche Wochen; dasselbe ist demnach, da es erst im J. 599 anfing, um 7 Jahre verkürzt, weil nämlich 7 Jahre Dienstbarkeit vorhergingen. Die 62 Jahrwochen reichen von 606 bis 172 vor Chr.; und zu berechnen sind überhaupt nur 63, indem die 70 um 7 verkürzt wurden. „Der Gesalbte, der Fürst" V. 25. ist mit dem „Gesalbten" V. 26. identisch, ist Onias; und es sind also die 7 Wochen neben den 62 ungültig (vgl. S. 102—107.). — In der oben erwähnten Rec. kommt Wies. auf den Gegenstand zurück. Der Gesalbte V. 26. bleibt ihm Onias; und die 63. Woche erstreckt er auch hier bis zum Jahre 165. Dagegen hält er „den Gesalbten, den Fürsten" nunmehr für den Messias, dessen Erscheinung mit dem Schlusse der 70 Wochen zusammenfalle. Die Periode der 7 Jahrwochen datirt also von 164 an; und mit ihrem Schlusse hätte der Messias kommen sollen. Allein so streng seien die Worte schwerlich gemeint; der Sinn solle vielmehr wohl nur im Allgemeinen der sein: dann, in nicht gar langer Zeit, in einem vorzugsweise geistig zu deutenden Jobeljahre wird der Messias erscheinen.

Betreffend nun zunächst die ältere Ansicht, so sind einzelne Elemente derselben durch richtigere Erkl. von נחתך, sowie durch unsere Construirung des 25. V. bereits widerlegt; und wenn „Woche" doppelsinnig gebraucht wird, so widerlegt sich diess schon selber. Im Uebr. ist Wies. wegen Meinungen, die er selbst nicht mehr vertheidigt, billig auch nicht weiter in Anspruch zu nehmen. Seine neuere Hypothese bezeichnet einen Fortschritt, unterliegt aber gleichwohl folgenden Ausstellungen. Die Berechtigung, oben die 7 Wochen wegzunehmen und unten anzusetzen, ist nicht dargethan; und es missfällt diese Umkehrung desto mehr, da es bis zum Gesalbten, zum Fürsten 7 + 62 + 1 Wochen sind, diese eine Woche aber V. 25. sich vermissen lässt. Auch kann, wie an seinem Orte gezeigt wurde, der Spruch להשיב וגו' nicht an das Jahr 606 geknüpft werden; es erging damals einer gerade entgegengesetzten Inhaltes. Ferner widerstreitet die Berechnung eines Zeitabschnittes über die Gegenwart des Vf. hinaus der Analogie im Buche Daniel, und משיח als Bezeichnung des Königes idealer Theokratie dem Sprachgebrauche des A. Test. Dann sollen jene 7 Wochen

nicht einmal strenge Gültigkeit haben! und schliesslich sollte die Rechnung, wenn sie sich doch einmal Freiheiten erlaubt, nicht den Gesalbten V. 25., sondern denjenigen, welcher V. 26. getödtet wird, als Messias hervorgehen lassen.

Cap. X — XII.

Einfügung der letzten Schicksale des Volkes in die Weltgeschichte.

Auch dieser Abschnitt läuft zum Schlusse in wirkliche Weissagung aus 12, 2. 3., und verfolgt so mittelbar, aber 11, 33. 12, 1. auch direct den Zweck, zu ermuthigen und zu trösten. Es ist dem Vf. nunmehr darum zu thun, die für Israel so verhängnissvolle Epoche des Ant. Ep., welche bisher nur immer in allgemeinen Umrissen kurz gezeichnet worden war, in ausführlicher Darstellung, das Vergangene als ein Künftiges, zu schildern 11, 21 — 45. Das Missgeschick, welches die Theokratie trifft, verflicht sich vielfach mit den Feldzügen jenes Königes wider Aegypten. Indess seine Absichten gegen dieses Land sind nichts Neues; seine Politik in diesem Falle ist nur Fortsetzung derjenigen seiner Vorfahren, zunächst seines Vaters. Die Gefahr Israels lag — in der Lage zwischen Aegypten und Syrien, im Widerstreite ptolemäischer und seleucidischer Macht. Also ist die Verbindung mit der Vergangenheit, in welcher die Zeitgeschichte wurzelt, herzustellen; der Vf. muss bis zu dem Anfange zurückgehen, als das Verhältniss, welches noch fortwirkt, sich zuerst bildete 11, 5 — 20. Ja noch weiter war schliesslich die Zwischenzeit auszufüllen, welche jenen Anfang von dem Standpunkte „Daniels" trennt V. 2 — 4. Natürlich wird in gleichem Maasse, wie die Zeit sich mehr entfernt, auch der Bericht summarischer; während das Buch, seine Aechtheit gesetzt, von dem Zeitraume 11, 2—4. am umständlichsten handeln sollte. Gleichwie aber mit jenen drei VV. über die ptolemäisch-seleucidische Geschichte hinauf, führt der Vf. in 12, 1 — 3. unter seine Gegenwart herab; und es entspricht dergestalt ein Epilog jenem Eingange (s. zu 12, 1. die Erkl.).

Der Abschnitt, hinter Cap. IX. geordnet und jüngern Datums, ist ohne Zweifel später, jedoch unmittelbar nach dem vor. abgefasst; die „Wochen" 9, 24 — 27. klingen hier V. 2. 3. noch nach, und ebenso Vers 23b. am Schlusse von 10, 1. Es folgt hinter 12, 13. kein weiteres Schriftstück; und es soll kraft dieser Stelle nicht nur dermalen die Vision dort ihr Ende haben, sondern überhaupt der Offenbarung an den Seher ein Ziel gesetzt sein. Da der Vf. mithin nicht beabsichtigt, nachher sich noch weiter zu steigern, so lässt er sich nun auch gehen, ohne eben Maass zu halten. Die Weissagung verbreitet sich 11, 2 ff. über Einzeldinge, die Rede geht mehr als sonst wo auseinander; auch wird Grösseres denn anderwärts 12, 2. 3.

zu Schlusse verheissen. Zu dieser Mitte, dem Kern des ganzen Abschnittes, darf nun billig auch Einleitung und Ausleitung nach Umfang und Gewicht nicht in einem Missverhältnisse stehen. Betreffend den Rahmen der Bilder, die da vorgeführt werden, die Aeusserlichkeiten alle der Umkleidung, lässt sich unser Abschnitt am ehesten mit C. VIII. vergleichen. Wenn aber C. VIII. zwei VV. den Eingang bilden und Einer auf das Gesicht zurückschaut, so kommen dag. hier auf die Propyläen 22 VV. (10, 1—11, 1.), und mit ihrer 10 wird das eigentliche Or. ausgeleitet. Die Engelserscheinung und ihr Eindruck wird hier 10, 5 ff. mit viel grösserem Aufwande, als 8, 17. 18. beschrieben; der Seher macht mehr Umstände, bis er sich fasst und beruhigt V. 7—11.; ja der Vf. gefällt sich in dieser Art von Schilderei so gut, dass er V. 15—19. darauf zurückkommt. Auch wird im Unterschiede gegen 8, 26. die Weissagung 12, 7. feierlich beschworen; und wenn schliesslich die Vorbereitung um Orakel zu empfangen 9, 3. 21. bis zum Abend des nämlichen Tages dauert, so dag. hier 10, 2. 3. drei Wochen: angemessen auch diess der Wichtigkeit nachfolgender Aufschlüsse über die späteste Zukunft.

V. 1—3. Allgemeine Zeitangabe und Anbahnung der Vision. — *Im 3. Jahre des Cyrus*] S. zu 1, 21. Die beiden Stellen widersprechen einander nicht; nur dass der Vf. als er 1, 21. hinschrieb, schwerlich bereits Willens war, irgend einen Vorgang mit Daniel noch aus dem 3. Jahre des Cyrus zu datiren (vgl. auch 7, 19. mit V. 7.). Allein warum ist Dan. noch da, und ist er nicht im 1. Jahre des Cyrus (Esr. 1, 1.) mit in die Heimath gezogen? Wie konnte er, der ein Muster von Frömmigkeit (1, 8. Ez. 14, 14.), die dargebotene Gelegenheit und die Aufforderungen des Jesaja II. (48, 20. 52, 11 ff.) missachten, als stände er auf Seite Jener Jes. 66, 5., und hätte, wie sie 65, 11., den heiligen Berg vergessen? Häv. meint S. 411., er habe wahrscheinlich seines hohen Alters wegen nicht zurückkehren gekonnt. Indess zogen auch Greise, die den alten Tempel noch gesehen hatten, wieder heim (Esr. 3, 12.); und Dan. war nicht so gebrechlich (s. zu V. 4.), um nicht noch reisen zu können. — Vgl. 4, 5. 5, 12. 1, 7. — *Und das Wort ist Wahrheit*] Der Art. weist auf דבר in a zurück. Also will Dan. nicht sagen, seine Rede, in welcher er das empfangene Or. wiedergiebt, sei wahrheitsgetreu, sondern eben das Or. selbst rede die Wahrheit (2 Sam. 7, 28.). Aber Dan. kann das nur der Erscheinung auf ihr Wort glauben (V. 21. 11, 2. 12, 7.). Die Wahrheit einer Weissagung wird daran, dass sie eintraf, erkannt (Jer. 28, 9.); der wirkliche Vf. wusste, dass sie so eingetroffen; von seinem Standpunkte aus lässt die Kategorie sich begreifen. — *Und grosse Drangsal*] Dass צבא גדול ein zweites Präd. von הדבר ist, liegt am Tage. Insofern richtig Der.: und ging auf einen grossen Krieg. Aehnlich Berth.;

besser de Wette: und betrifft grosses Elend; Maur.: *totum loquens de miseria, nam צ' ג' oraculum vocatur ab argumento.* Sein Inhalt ist grosse Drangsal; und es stehen also zunächst Fälle wie Jer. 24, 2. 1 Sam. 14, 14. zu vergleichen. — *Und er merkte das Wort und hatte ein Merk auf das Gesicht*] v. Leng. findet hier zwei Imperative; der Vf. rede den Leser seiner Zeit an. Indess, wenn בִּינָה als Milel sonst Imper. ist, so beweist für hier, wo vielmehr der Ton wegen des betonten לוֹ zurückging, diess so wenig, als z. B. die Betonung von קִינָה הִיא Ez. 19, 14. בין aber betreffend, so ist durch בינתי 9, 2. die Abwerfung des ה im 1. Mod. gerechtfertigt; denn auf diesen Einen Fall und den andern רִיבֹתָ darf man nicht als Gesetz aussprechen, ה falle ab nur beim Hinzutritte von Personalendungen. Verwechslung ist dann allerdings möglich, aber auch ohnediess zwischen בין Imper. und בין Infin.; und so ist ja auch שׂים Imper., Infin. und Partic. Pass. (4 Mos. 24, 21.) zugleich. Dass die Aussage der Stelle 12, 8., wo הבין ohne Ergänzung *verstehen* bedeutet, nicht widerspricht, ist deutlich. Vgl. über die Bedeutung des Wortes hier Anm. zu 9, 2. und V. 23. Richtig sieht Vulg. in ובין das Perfect, LXX lesen יָבִין. — *In jenen Tagen*] Schicklicher würde, da ימים am Schlusse zurückkehrt, בָּעֵת הַהִיא gesagt sein. — Sofort nun spricht der Vf. als Daniel in der 1. Person, und nachdem er bemerkt hat (V. 1.), dass Offenbarung nicht nur sich ihm darbot, sondern von ihm auch ergriffen wurde, erzählt er nunmehr, in welcher Gemüthsverfassung und damit zusammenhängender leiblicher Diät er die Weissagung empfangen habe. *Da trauerte ich, Daniel* u. s. w.] Einen speciellen Grund und Anlass dieser Trauer giebt er nicht an, haben wir darum auch nicht aufzusuchen. Von der Behinderung des Tempelbaues im 2. Jahre des Cyrus (Esr. 4, 4. vgl. 3, 8.), d. i. 537 vor Chr. nach richtiger Rechnung, während wir uns hier im Jahre 534 befinden, weiss er vielleicht gar nichts. Dass er aber traure, weil er im Auslande das Passah, welches in diese Zeit fällt (V. 4.), nicht mitfeiern kann, hat an sich wenig Wahrscheinlichkeit und wird auch dadurch zweifelhaft, dass er fast volle zwei Wochen vorher zu trauern anfängt, und, nachdem das ganze Fest vorüber ist, noch fortfährt. Obgleich Dan. hier nicht fastet und auch nur sich zu salben unterlässt, ohne sich in die Asche zu setzen: so bleibt doch noch Aehnlichkeit genug mit 9, 3 ff. übrig, da auch die Trauer hier mit Gebet um Erleuchtung verknüpft ist (V. 12.), und solche hier gleichfalls gewährt wird. Die Trauer hat also vielmehr einen Zweck. Nicht den Zweck wie C. IX., Bitte und Fürbitte zu unterstützen, darum auch nicht das einschlägige Costüm (vgl. Ps. 35, 13. 14.), sondern den, auf Empfang einer Offenbarung vorzubereiten. Hiebei hegt indess der Vf. keineswegs die Meinung, als könnte Ascese Offenbarung herbeiführen oder erzwingen; in diesem Falle würden die angewandten Hülfs-

mittel, zumal da die Vision sich einzustellen zögert, verstärkt sein. Vielmehr hält Dan. inne, sich weltlicher Lebenslust hinzugeben, um diejenige ernste, geistliche Stimmung zu behaupten, in welcher die erbetene Offenbarung zu erwarten angemessen ist, und welche auch allein mit Offenbarung begnadigt zu werden hoffen darf. Uebr. ist מתאבל nicht mit אָבַל einerlei, sondern schliesst eigenes Zuthun des Betreffenden ein, und Vers 3a. giebt die vollständige Besonderung des Begriffes. — *Drei Wochen lang*] Dass der Zusatz ימים nicht diese Wochen als eigentliche von den Jahrwochen C. IX. unterscheiden soll, erhellt (vgl. z. B. 1 Mos. 41, 1.). Auch scheint der Vf. nicht etwa diese Dreizahl den drei Zeiträumen des vor. Cap., welche ja an Grösse sich sehr ungleich sind, entgegensetzen zu wollen. — *Köstliches Brod ass ich nicht*] Vatabl. findet hier einen Gegensatz gegen Schwarzbrod, Berth. (ich enthielt mich des lieben Brodes) gegen das Fleisch: Eines so unbewiesen wie das Andere. Da er dieses Brod gleichzeitig (s. zu V. 4.) — obwohl auch vorher und nachher — sich versagt, wann man in Jerus. לֶחֶם עֳנִי isst (5 Mos. 16, 3.): so ist nach Häv.'s Vorgange mit Bezugnahme auf diesen Ausdruck חמדות zu verstehen. Jenes „Brod der Trübsal" ist ungesäuertes, also unser „köstliches" dag. gesäuertes, schmackhaftes Brod. Ass er somit aber, wie es scheint, gleichfalls מַצּוֹת, so muss die Vermuthung erlaubt sein, der Vf., ohnehin ein Leser Ezechiels, habe seine drei Wochen aus Ez. 45, 21. herübergenommen, indem er bereits שבעות vorfand, שָׁבֻעוֹת aussprach, und aus חג, nachdem ח mit dem vorhergehenden in הפסח ihm zusammengefallen war, das ג als Zahlzeichen deutete. — Fleisch und Wein waren bekanntlich Festspeise (Jes. 22, 13. 1 Mos. 27, 25. — Jes. 5, 12. 1 Sam. 25, 11.), nicht Hausmannskost, wie deren Dan. sich jetzt befleisst. Ueber das sich Salben s. zu Pred. 9, 8. — מלאת klingt vielleicht aus 9, 2. nach. — V. 4. Specielle Zeit- und Ortsangabe. Der erste Monat ist unbestritten der Nisan (Est. 3, 7. vgl. 1 Macc. 7, 49. mit 9, 3.), und da die drei Wochen nach V. 12. 13. streng als 21 Tage zu fassen sind, so muss Dan., wie Berth. richtig urtheilt, am 3. Nisan die Trauer angefangen haben. Die beiden ersten Tage trauert er der Neujahrsfeier wegen nicht, welche in späteren Zeiten (Ideler, Handb. der Chron. I, 523.), aber auch schon von Saul mit zwei Tagen begangen wurde. Nämlich 1 Sam. 20, 27. ist offenbar der zweite Tag noch ein festlicher, was bei den Neumonden in der Reihe nicht der Fall war; und zugleich trifft auf jenen Neumond das זֶבַח־הַיָּמִים (1 Sam. 20, 6. 29.), welches man einmal im Jahre feierte (1 Sam. 2, 19.). — *Am Ufer des grossen Flusses Ch.*] Wie 8, 2. am Euläus, aber diessmal im Leibe; denn er sagt nicht, wie dort, was er ausdrücklich anmerken müsste, dass er nur בֶּחָזוֹן daselbst gewesen sei; und wenn seine Begleiter V. 7. selber nur in seiner Vision existirten, so könnte es hinterdrein dem

Schriftsteller keine erhebliche Thatsache mehr sein, dass sie, die nur das Gesicht sah, das Gesicht nicht sahen. Richtig nach Vorgängern Häv., v. Leng., Maur. — Wegen der Bezeichnung als eines grossen Flusses hält der Syr. den Chiddekel für den Euphrat (vgl. z. B. 1 Mos. 15, 18.); es sind diess aber nach 1 Mos. 2, 14. zwei verschiedene Flüsse und ersterer deutlich der Tigris. — V. 5. 6. Die Erscheinung selbst geschildert; und zwar zuerst ihr Gewand, das Aeusserste von ihr, welches dem Beobachter das Nächste; sodann das körperliche Aussehen, vom Einzelnen passend zuerst das Gesicht; endlich die Stimme. — Die Eingangsworte wie 8, 3. — Als in weisses Linnen gekleidet wie die Priester (3 Mos. 6, 3. 16, 4.) ist der „Mann“ ein קָדשׁ, sofern er Gold trägt, ein שַׂר (vgl. 1 Macc. 14, 43.), und somit wäre er ein שַׂר קֹדֶשׁ (vgl. Jes. 43, 28.). Jedoch wird er nicht für einen von den 24 zu halten sein, welche den 24 Hohenpriestern (s. aber Ez. 8, 16.) nachgebildet Offenb. 4, 4. im Himmel thronen; sondern er scheint einer von sieben zu sein (vgl. Ez. 9, 2., woher theilweise die Worte stammen), ist schon darum wahrscheinlich ein Erzengel und mit der Erscheinung, welche 8, 16. über dem Ulai lautbar wird, wie v. Leng. vermuthet, identisch, da er selber auch 12, 6. 7. über Wassern schwebt. Aus V. 13. folgt keineswegs, dass er nicht mit Michael in dieselbe Classe gehöre: für einen Engelfürsten im Gegentheil spricht die Schilderung V. 6.; und priesterliche Kleidung trägt er, eben weil er als Erzengel vor Gott steht (Offenb. 8, 2.). — *Von Uphaz*] Ps. 45, 8.: von Ophir. In Erkl. von Jer. 10, 8. wurde ersterer Name mit vipâçâ zusammengebracht, welches die sanskr. Form für Hyphasis. Da nun פַּרְוַיִם (2 Chron. 3, 6.) von paru sanskr. *Berg* (vgl. סְפַרְוַיִם von svaru) δίδυμα ὄρη bedeutet, wie in Arabien Ptolem. welche angiebt (Geogr. VI, 7. §. 11.): so wird auch Uphaz für eine von der Gegend des Hyphasis ausgegangene Colonie in Arabien zu halten sein. — *Sein Leib war wie Chrysolith*] Glanz und Farbe betreffend darf der übrige Leib wohl gegen das Gesicht, nicht aber gegen Arme und Füsse sehr abstechen. Der Leib schimmert durch die dünne Hülle hindurch in milderem Lichte, etwa wie dieses Edelsteines; Gesicht, Arme und Füsse sind entblösst. Ueber תַּרְשִׁישׁ s. zu Ez. 1, 16. Die Form ist aus תַּרְתִּישׁ = Ταρτεσσος hebraisirt; das Wort bedeutet aber allerdings, wie die Ueberlieferung will, ursprünglich *Meer*, sanskr. tarîscha; und die a. a. O. erwähnte Deutung des Hieron. besteht zu Rechte. Erst nachgehends konnte תַּרְשִׁישׁ, wie z. B. auch Tunis geheissen hat (Not. et Extr. XII, 489. 494.), Name werden eines am Meere gelegenen Ortes. — Vgl. Ez. 1, 13 Matth. 28, 3. — Offenb. 1, 14. — מַרְגְּלֹת bedeutet der Form gemäss *Ort der Füsse*, hier die Füsse selbst. — *Wie Erz des Glühofens*] Aus Ez. 1, 7., zu welcher St. s. die Erkl. — כְּקוֹל הָמוֹן] Man vergleiche etwa Offenb. 19, 6. Indessen, wenn Jes.

33, 3. Gen. der Beschreibung, ist hier המון solcher des Besitzes; die *βρονταὶ ἰσχυραὶ* fallen also aus der Wahl, und man hat entweder für Volksmenge mit Theod., Vulg., Syr., oder für brausende Wasser zu entscheiden. Letztere Deutung ziehen wir vor. Der Ausdruck scheint mit בְּקוֹל מַיִם רַבִּים Ez. 1, 24. 43, 2. synonym zu sein; auch wird das Brausen einer Volksmenge selber erst durch Vergleichung mit dem Brausen der Wasser zur Anschauung gebracht (Jes. 17, 12.); und ausserdem wurzelt הֲמוֹן מַיִם oder auch ה׳ גֶּשֶׁם im Sprachgebrauche Jer. 10, 13. 1 Kön. 18, 41. Nur wird schliesslich nicht mit dem Glossem Ez. 1, 24. an das Rauschen des Regens, sondern an das Brausen des Weltmeeres (Jes. a. a. O.) zu denken sein. — Der Erscheinende verkündigt durch Worte, die er redet, seine Ankunft. Was er sprach, erfahren wir auch V. 9. nicht; und die Vermuthung wird am Richtigsten Stellen wie 2 Mos. 33, 19. 34, 6. Jes. 6, 3. zur Vergleichung beiziehen. — V. 7—9. Eindruck auf Andere sowohl, wie auf Dan. seinerseits. — Mit Recht wird V. 7a. המראה als Femin. punctirt, vgl. V. 8a. מַרְאָה scheint nur von Wahrnehmung des Auges zu gelten, und wäre dergestalt engeren Begriffes als מַרְאֶה (V. 1. 9, 23.), welches letztere vielleicht 4 Mos. 12, 6. 1 Sam. 3, 15. auszusprechen ist und im Plur. gleichfalls מַרְאוֹת lautet. Ein so vornehmer Mann wie Dan. (s. C. VI.) reist nur in Begleitung. Die Vision aber trägt wie die Empfindung den Charakter der Einzelheit, d. h. wenn Einer, so werden darum nicht zugleich Andere derselben theilhaftig. Unser Vf. nun, ekstatischer Zustände selbst unfähig, verfällt von der innern Anschauung weg auf die Allen gemeinsame sinnliche (vgl. zu 8, 18.), und soll nun, warum Andere nichts sahen, angeben. Ihr Schrecken wird irgendwie veranlasst sein. Er ist keine אֵימָה, wie sie 1 Mos. 15, 12. vielmehr den Empfänger der Vision überfällt; und als welche in ahnungsvollem prophetischem Geiste das Nahen der Gottheit vorausmerken, will sie der Vf. gewiss nicht darstellen, da er im Gegentheil den Dan. vor ihnen auszuzeichnen abzweckt. Während Dan. sowohl sieht V. 8., als hört V. 9., wird seinen Begleitern nur das Sehen der Erscheinung abgesprochen. Gehört haben die Stimme können sie, bevor sie etwas sahen; gleichwie auch 8, 13. das Hören dem Sehen vorausgeht. Sie haben das mächtige Gedröhn gehört, und also beben sie und verstecken sich: gleichwie Am. 3, 6. die Leute beben beim Ertönen der Posaune; wie 1 Mos. 3, 8. der Mensch mit seinem Weibe sich versteckt vor dem Geräusche des kommenden Gottes. So angesehen wird der Vorgang auch in der Nachahmung Apg. 9, 7., wo die Mitreisenden eine Stimme hören, Niemanden aber sehen. Das noch ferne Gedröhn veranlasst Jene zu fliehen, Dan. hat den Muth zu bleiben; die Stimme aber näher kommend schallt dann auch gewaltiger, und übt auf ihn V. 9. eine stärkere Wirkung. — בהחבא] *Indem sie sich versteckten.* Regelrechter stände

להחבא (2 Kön. 19, 11. Richt. 9, 56.). Maur.: *et clam aufugerunt.* Diess wäre vielmehr ויחבאו לִבְרֹחַ (1 Mos. 31, 27.). — Zu V. 8. vgl. 2 Mos. 3, 3. — נשאר stösst sich ungefällig mit נשארתי. — *Meine frische Farbe wandelte sich mir zur Entstellung*] Die Gesichtsfarbe, das Roth der Wangen; vgl. die aram. Formulirung 7, 28. 5, 9. 6. למשחית eig. = *zum Verderb* (2 Chron. 20, 23.). Ueber עלי s. zu V. 16. — Zu V. 9. und auch 10a. vgl. 8, 17. 18. — *Und mein Antlitz zu Boden*] Wohin denn sonst? Eine kleinliche Genauigkeit, die an das Komische streift. — V. 10. 11. Der V. 8. 9. beschriebene Eindruck der Erscheinung wird aufgehoben. Dan. fühlt sich V. 10. von einer Hand angefasst, welche ihn aufrüttelt (vgl. 8, 18.), nimmt aber in seiner Besinnungslosigkeit nicht wahr, wessen Hand es sei (vgl. Ez. 2, 9.). Der Sprecher V. 11a. ist der Besitzer dieser Hand. — Vgl. 9, 23., unten V. 19. — *Denn nun eben bin ich zu dir gesandt*] Grund auch für: merke auf die Worte u. s. w. Lächerlich ist Häv.'s Polemik gegen die Uebersetzung Berth.'s: *und richte dich auf;* denn es ist keineswegs mit Chr. B. Mich. als wahrscheinlich zu ergänzen, dass Dan. sich bereits auch auf die Füsse gestellt hatte. Es müsste diess gesagt, und würde dann die Vorbereitung dazu (V. 10b.) vielleicht mit Stillschweigen übergangen sein; nun es aber nicht gesagt ist, würde Dan. in der V. 10b. angegebenen Stellung *pronus et terram spectans* die lange Rede anhören sollen! Vielmehr auf Kniee und Hände aufgerichtet, steht er (עמד) noch gar nicht, und wird er desshalb ermahnt, vollends aufzustehen. — Esr. 10, 9. — Gestützt auf 11, 1. vgl. 9, 1. 21., auf das gleichmässige חֲמֻדוֹת V. 11. 19. und 9, 23. und auf die Aehnlichkeit des Herganges 8, 17. 18., glaubt man sich berechtigt, den Sprecher V. 11 ff. für Gabriel zu halten (Theodor. zu V. 21.), und ihn von der Erscheinung V. 5. 6., „dem Engel des Herrn" (Hengstenb., Häv.), zu unterscheiden. Allerdings ist Letzterer 8, 16. ein Anderer und Höherer denn Gabriel; aber eben so gewiss ist der Engel V. 5. 6. der Nämliche wie V. 10. 11 ff., und somit nicht, wie Berth. will, auch an ersterer Stelle für Gabriel, sondern auch V. 10. 11 ff. für einen Andern zu halten. Die Zweiheit ruht auf dem schwachen Grunde, dass die V. 5. 6. erwähnte himmlische Erscheinung 12, 6. „auf dem Flusse sich befindet" (v. Leng.), wogegen der Engel V. 10. 11. neben Dan. am Ufer stehe. Allein diess ist nicht gesagt und auch anderweitig nicht gewiss; „er schwebte heraus auf das Ufer" (Berth.), oder vielmehr er konnte vom Flusse her den am Ufer Stehenden mit der Hand erfassen. Die Zahl der handelnden Personen würde ohne Noth, ja zu Verlegenheit vermehrt. Wozu 12, 5. zwei Zeugen herbemühen, da neben Gabriel einer hinreicht? Freilich der Eine von ihnen soll Gabriel selbst sein. Allein wie kann, erinnert Maur. mit Recht, in diesem Falle Dan. von den zwei Engeln so sprechen, wie

wenn er sie jetzt erst erblickt hätte? Sie werden als Andere bezeichnet in Bezug auf Denjenigen, welcher seither bis 12, 4. das Wort hatte; aber eben diesen Letzteren hält man ja für den Gabriel. Und wie sonderbar, wenn ein Drittmann 12, 7. die Aussagen Gabriels beschwört, und Gabriel Zeuge sein soll des Schwurs auf die Wahrheit der Worte Gabriels! Der Schwörende bekräftigt doch wahrscheinlich seine eigenen Aussagen. Er ist der Sprecher von 12, 9., dann aber auch von V. 4. und 11, 34.; und um so gewisser wird eben er von 10, 11. an diess alles gesprochen haben, weil er ja sonst die ganze Zeit über müssig auf dem Fluss schweben würde. Will er genau auf die Worte achten, die er beschwören soll? Aber die Unterstellung, als könnte Gabriel, auch ein Erzengel, irren oder Unwahres reden, scheint unzulässig; und aus dem Aufwande der Schilderung V. 5—9. sollte man schliessen, es sei ihm eine gewichtigere Rolle als die der blossen Controlle zugedacht. Jeder Andere träte nur in Jenes Stelle ein; denn der Sprecher 10, 12. 14. kam auf Daniels Gebet um ihn zu belehren, aber so kommt ja, wenn anders die Rede innerlich zusammenhängt, die Erscheinung V. 5. 6. Wenn schliesslich überhaupt ein Anderer, so könnte der Engel V. 10 ff. doch nicht Gabr. sein. Diesen kennt unser Seher, schon 9, 21. erschrickt er nicht mehr vor ihm; und wenn er im Gegensatze zu 9, 21. hier nicht anmerkt, es sei diess derselbe Gabr. gewesen, so beweist das eben, dass er es nicht war. 8, 15. erscheint G. in gewöhnlicher Menschengestalt, diess würde er auch hier V. 16. 18., aber also, da der Seher ihn nicht erkennt, in anderer. Warum nun diess? und warum hat er nicht auch 9, 21. die Maske gewechselt? — V. 12—14. Der Engel berichtet die Absicht seines Kommens und den Grund seines Zögerns. — Zu V. 12. vgl. 9, 23. — *Da du deinen Sinn darauf richtetest* u. s. w.] Vgl. Pred. 1, 13. 17. 8, 16. — *Verständniss zu erlangen*] welcher Sache, ist aus V. 14a. zu ergänzen. — *Auf deine Worte hin*] die Worte deines Gebetes. דבריך muss denselben Sinn haben, wie gerade vorher; בְּ tritt wie V. 7b. an die Stelle von לְ, vgl. z. B. דַּיִּכְּסוּ לְקֹלָם. — *Der Fürst des Königreiches Persien*] Vgl. V. 20. Der Schutzengel Persiens, wie schon Hieron. erklärt; nach Häv. dag., welcher nirgends in der heil. Schrift eine Andeutung von Schutzengeln heidnischer Reiche findet, ein Mensch, der König von Persien Cyrus! Wenn aber auch z. B. 11, 5. in ganz anderem Zusammenhange שר von einem Menschen gesagt wird, so heisst dag. so in unserem V. selber ein Engel; und im Zweifel wird sich an unsere Stelle selbst, nicht an eine andere zu halten sein. Hätte aber der Vf. wirklich שר für מֶלֶךְ gesetzt, so würde er geflissentlich den Leser in Irrthum führen; zumal man von vorn annehmen wird, der Kampf finde zwischen gleichartigen Wesen, Engel und Engel, statt (vgl. Offenb. 12, 7.). Kampf eines Engels, hier sogar zweier, mit einem Könige,

welcher ein Mensch, hat etwas Unangemessenes. Nun ist aber der שר Israels V. 21. 12, 1. ein Engel, derselbe, welcher hier gegen den שר Persiens Beistand leistet; und so werden der שר Griechenlands (V. 20.) und derjenige Persiens wohl auch für Engel zu halten sein. Schliesslich übrigens war die Vorstellung von Schutzengeln der Reiche den Juden zu des Vfs. Zeit bekannt. Sir. 17, 17. kann unter ἡγούμενος = שַׂר nur ein wie Jehova selbst himmlisches Wesen verstanden werden; 5 Mos. 32, 8. LXX sind die Gebiete der Völker nach der Zahl der Engel Gottes bestimmt; und schon Jes. 24, 21. 22. weiss ein Prophet im Auslande von himmlischen Lichtwesen, Dämonen, als Vorstehern der Reiche. Gleichwie anderwärts (Jes. 46, 2. Jer. 49, 3.) der Gott oder die Götter eines Volkes in Gefangenschaft gehen, so werden dort jene Himmelsmächte gefangen gesetzt; und die idealen Vorsteher der Völker, die Götzen, verwandelten sich den Spätern in Dämonen (vgl. Ps. 95, 5. LXX. Bar. 4, 7. Βεελζεβούλ z. B. Marc. 3, 22.). — *Stand mir entgegen 21 Tage*] עֹמֵד ist kraft der Stellung hinter dem Subj. und als Ausdruck einer dauernden Handlung richtig also punctirt: das Partic., bezeichnend relative Vergangenheit (Jer. 38, 26.). — לְנֶגְדִּי] Hier in feindlichem Sinne (Spr. 21, 30. vgl. 2 Sam. 18, 13.), dag. V. 16. 8, 15. — *Michael, einer der ersten Fürsten*] Der vornehmsten einer (1 Chr. 18, 17.). Es gab also Rangklassen der Schutzengel; und er gehörte zur obersten. Daher heisst er 12, 1. der grosse Fürst und ἀρχάγγελος Jud. 9. (vgl. Offenb. 12, 7. 1 Thess. 4, 16.); s. im Uebr. zu 4, 10. — Vgl. V. 20b. — In Uebereinstimmung mit Luther, Geier, Winer im WB., Häv. u. A. übersetzt v. Leng.: *und ich erhielt daselbst den Vorrang* u. s. w. Gegen den Sprachgebrauch von נותר; und warum, wenn er bereits gesiegt hat, will er V. 20. den nämlichen Gegner nochmals bekriegen? Auch ist die Angabe müssig; man verlangt in diesem Zusammenhange das nicht von ihm zu erfahren. Vielmehr die 21 Tage machen eben jene drei Wochen aus (V. 2. 3.), seit denen er, da das Gebet am ersten Tag erhört worden ist (V. 12.), da sein sollte. Wahrscheinlich also liegt in den Worten die Aussage, welche das erste VGl. ergänzt, dieser Umstand habe sein Kommen verspätet. Solchem Sinne leiht sich auch der Gebrauch des ganz synonymen נשאר 4 Mos. 11, 26. — für הנותרים 1 Sam. 30, 9. dürfte הפותרים (vgl. فتر) zu lesen sein —; und richtig erklären nach Syr. und (*ibi remansi* der) Vulg. auch Der. und Rosenm. — Uebr. liegt in der Wendung בא לעזרני, dass Michael nicht von Anfang an am Kampfe Theil nahm; er erschien vermuthlich ganz zuletzt und bewirkte, dass der andere Engel loskam. — *Bei den Königen von Persien*] Der Plur. macht Schwierigkeit. Wenn man aber erwägt, wie nahe die Begriffe שַׂר und מֶלֶךְ verwandt sind (Hiob 29, 25. vgl. 1 Kön. 11, 24., Ez. 26, 7. vgl. Hos. 8, 10.); sowie, dass auch Jehova König Israels war;

dass Am. 1, 15. die Grossbeamten des Königes zugleich die des Gottes sind; dass ein Solcher Jes. 57, 9. geradezu der König heisst: so wird man geneigt sein, die „Könige“ von dem Schutzengel und dem sichtbaren Könige Cyrus zu verstehen. Wirklich werden auch Jes. 24, 21. 22. die Schutzengel und die eigentlichen Könige enge verbunden; den Schutzengel des Reiches wird man ohnehin da, wo der König haust, in der Regel zu suchen haben, gleichwie der Ferver über seinem Haupte schwebt. Aber also heisst nicht in a der König שׂר, sondern der שׂר ist hier einer der Könige. — Der sprechende Engel wird gemäss der Schilderung V. 5. 6. und sofern Michael nur in zweiter Linie als sein Kampfgenosse auftritt, so gut wie der im Range ihm nachstehende Gabriel ein Erzengel sein; und da er vermuthlich nicht aus blosser Kampflust die Schutzgeister Persiens und Griechenlands bekriegt, so wird man ihn gleichfalls für einen solchen שׂר eines Reiches zu halten haben (s. zu V. 20. 21. 11, 1.). — Zu V. 14^a. vgl. 1 Mos. 49, 1. 4 Mos. 24, 14. Nach ersterer Stelle richtet sich die Punct. יִקְרָה; das K'tib verlangt יִקְרֶה (Pred. 2, 14. 9, 11.). — *Am Ende der Tage*] Vgl. 8, 19. 23. — Zu b vgl. 8, 17. Hab. 2, 3.: denn jetzt erfüllt sich noch nicht, was ich dir verkündige, sondern es ist noch fort und fort eine Weissagung auf Zeiten: לַיָּמִים, nicht לְיוֹם אוֹ יוֹמָיִם (2 Mos. 21, 21.). Weil ימים mit dem Art. vorausgeht, hat ihn die Punct. (etwa wie Jes. 29, 11. das falsche K'tib) mit starrer Consequenz festgehalten, s. dag. 8, 26. רַבִּים daselbst wird hier durch עוד ersetzt, welches den Begriff der Dauer einschliesst (1 Mos. 46, 29.). Richtig die griech. Ueberss.: *εἰς ἡμέρας*. — V. 15—19. Die Handlung hier ist ein gemilderter Reflex von V. 9—11. Nachdem der Engel unserem Seher freundlich Muth eingesprochen und eine nicht etwa drohende, sondern verbindliche Absicht seines Kommens kundgegeben hat: kann Dan. nicht nochmals betäubt zu Boden fallen. Aber die übermenschliche Erscheinung steht noch vor ihm; er schlägt die Augen nieder (vgl. Luc. 24, 5.), Scheu und Ehrfurcht schliessen ihm den Mund. Da nimmt der Engel nach Grösse und übrigen Verhältnissen gewöhnliche Menschengestalt an u. s. w. Diess nämlich liegt in den Formeln: Einer nach Aehnlichkeit der Menschenkinder V. 16., Einer, aussehend wie ein Mensch V. 18.; אדם steht dem איש V. 5., wodurch vergrösserter Maassstab nicht ausgeschlossen wird, ähnlich wie Ps. 49, 3. Jes. 2, 9. gegenüber. Nun aber ist nicht nöthig, dass Dan. rede; auch hört er bis 12, 8. schweigend zu, um da endlich eine kleine Frage zu stellen: warum also wird der Sache die Wendung gegeben V. 15^b., 17^a.? Der Bericht ferner, wie er ohne sich fassen zu können gezagt habe, trägt zu stark auf, selbst (V. 16.) mit unächtem Ausdrucke; und die breite Darstellung, wie er stufenweise gestärkt worden, erst selbst zu reden und nachher Rede anzuhören V. 16^b. 19^b., hat etwas Gemachtes und lässt

kalt. — *Bei dem Gesichte wandten sich meine Krämpfe wider mich*] Vermuthlich aus 1 Sam. 4, 19. und nach dieser Stelle zu erklären. צִירַי (vgl. Ps. 18, 24. עֲוֹנִי) wäre schicklich im Munde eines Weibes; Dan. dag. sollte צִירִים sagen (Jes. 21, 3.). עָלַי hängt unmittelbar von נֶהֶפְכוּ ab (vgl. Hiob 30, 15.); V. 8. dag. ist es nach Analogien wie Neh. 5, 7. Jer. 8, 18. mit הוֹדִי zu verbinden. — S. V. 8. am Schlusse. — *Und kein Odem ist in mir übrig*] Indem er, auf den Tod (s. 1 Kön. 17, 17.) erschrocken, keinen Odem mehr gewinnen kann, vgl. 1 Kön. 10, 5. Jos. 2, 11. — Zu V. 19. vgl. oben V. 11. 12. Die Worte des freundlichen Zuspruches werden hier vereinigt und verstärkt. — *Fasse Muth, ja Muth*] Vgl. Jos. 1, 6. 7. 9. Ueber die Wiederholung des Verb., zumal des Imper. s. zu Jer. 10, 25. — V. 20—11, 1. sucht der Vf. zu seiner prophetischen Geschichterzählung den Uebergang im Zickzack, indem er von seinem gegenwärtigen Vorhaben auf seine kriegerische Beschäftigung abspringt, V. 21ª. zu jenem zurückkehrt, und sofort wieder an den Schluss des 20. V. anknüpft, um endlich in 11, 2ª. den V. 21ª. ausgesprochenen Vorsatz ernsthaft wiederaufzunehmen. Die Wendung V. 20ª. ist matt; er hat ihm ja die Absicht seines Kommens V. 14. zu wissen gethan. Auch erwartet und erhält er auf seine Frage keine Antwort. — לְהִלָּחֵם] Nicht לָרִיב. Hierdurch erledigt sind alle Erklärungen ähnlicher Art, wie die Bertholdtsche zu V. 13.: „Gabriel und Michael brachten die Angelegenheiten des jüdischen Volkes im Staatsrathe Gottes zum Vortrag; allein sie konnten (21 Tage lang) gegen Persiens Schutzgeist nicht durchdringen.“ — Die beiden Handlungen in b, יצא und בוא, sind Gegensätze und sind so weit gleichzeitig, dass die eine sich unmittelbar an die andere anschliesst. Dann aber steht יצא hier nicht vom Ausziehen in den Kampf; denn das will er eben jetzt (im 3. Jahre des Cyrus), und in dieser Zeit hat ein Auftreten des שַׂר יָוָן keinen Sinn. Und wenn auch, so kämpft ja (V. 21ᵇ.) der Engel mit jenen Beiden; wofern aber an den Ort, welchen er in den Krieg gehend verlässt, der Fürst Griechenlands einträte, wie könnte es denn da zum Kampfe kommen? So kann mit יצא hier nur das Hinausgehen, das Abziehen aus dem Streite gemeint sein (Ibn Jahja, Berth.). So stehen die יֹצְאֵי הַשַּׁבָּת 2 Kön. 11, 7. den בָּאֵי הַשׁ׳ V. 5. gegenüber; und wenn מוֹצָא Ps. 19, 7. zu תְּקוּפָה den Gegensatz bildet, so ist צֵאת 2 Mos. 23, 16. (vgl. 34, 22.) damit synonym. In diesem Falle mag dann auch die Zeit zutreffen; denn der Kampf kann ja — es steht nichts im Wege — so lange dauern, bis der Grieche kommt. Die Meinung ist aber wiederum nicht: Letzterer trete an des Sprechers Stelle, um den Perser zu bekämpfen. Der Grieche und der Perser stehen vielmehr auf Einer Seite, und sind Gegner des Mich. und unseres שׂר, welcher sagen will: wenn ich mit dem Perser fertig und im Begriffe bin abzutreten, so wird der

Grieche gegen mich aufstehen. Von welchem Lande nun wird unser Sprecher der שר sein? — Da der Grieche den Perser hier nicht bekämpft, so ist vom Alexander abgesehen. Wir haben יון für das Seleucidische Reich zu halten, in welches mit Uebergehung der Ptolemäer C. VII. die vierte Monarchie ausläuft; und der fragliche שר ist kein anderer, als der Schutzgeist Aegyptens. Zufolge dem Xenophon (Cyrop. I, 1. §. 4. VIII, 6. §. 20.) hätte schon Cyrus nach Babylons Eroberung auch noch Aegypten unterjocht (vgl. V. 13. 1.); und bereits von Darius Hyst., nachher unter Inaros, Amyrtäus, Nektambus machten sich die Aegypter wieder unabhängig. Im Feldzuge aber, durch welchen Ochus Aegypten unterwarf (Diodor 16, 40 ff.), bekam er es auch mit den Judäern zu thun (Solin. 35, 4. Euseb. chron. ad Olymp. 105.). Vom Fürsten Javans seinerseits wurden gerade jetzt Aeg. und Judäa zumal mit Kriege heimgesucht. Auch hatte Judäa die längste Zeit (bis auf den Vater des Epiphanes) unter ägypt. Herrschaft gestanden; die Juden hatten sich unter den Ptolemäern glücklich gefühlt, und zahlreich in Aeg. selbst sich angesiedelt. Im Uebr. s. zu 11, 1. und 12, 5. — *Aber ich will dir sagen* u. s. w.] Obgleich diess mit meinen kriegerischen Entschlüssen nichts zu schaffen hat, und mein Weggang in den Krieg dadurch hinausgeschoben wird. — *Was verzeichnet ist in einem Buche der Wahrheit*] Es ist diess ein Buch, in welches (s. 11, 2 ff.) die annoch verborgenen (5 Mos. 32, 34.) künftigen Schicksale der Völker (Offenb. 5, 1.) wie der Einzelnen (Ps. 139, 16.) eingetragen sind. Also nicht: in *dem* Buche u. s. w.; denn als Titel wäre כתב אמת minder passend. — מתחזק] Vgl. 1 Sam. 4, 9. 2 Sam. 10, 12. Das Partic. steht, weil die Handlung, wenn eine künftige, doch zugleich eine dauernde ist. — *Wider Diese*] die Schutzengel Persiens und Griechenlands (V. 20.). — *Ausser Michael, euer Fürst*] der Juden. Während die Amschaspands der Zendlehre keineswegs Schutzengel von Völkern sind, soll dag. der Erzengel d. i. Amschaspand Michael zugleich Schutzgeist (nämlich derjenige Israels) sein: was auch schon in seiner Bezeichnung V. 13. liegt; denn ein Engelfürst daselbst ist er nicht als אַחַד הַשָּׂרִים, sondern als einer der vornehmsten Fürsten. Indess auch die Auferstehung war persische Lehre, aber nicht Zoroastrisch (s. Journ. As. III, 10. p. 25 ff.); und um so gültiger muss diese Analogie erscheinen, da derselbe Vf., welcher der erste eine Auferstehung verkündigt (Jes. 26, 19.), auch der Schutzengel zuerst gedenkt (Jes. 24, 21.). Diese Lehre ist von dem Dogma der Amschaspands ganz unabhängig. Die Unterscheidung der רִאשֹׁנִים V. 13. beweist, dass es ausser jenen sieben noch weitere שָׂרִים gab; und ohnehin würden die Sieben für die Zahl der Völker nicht ausreichen (Sir. 17, 17.). Von dem שר Israels allein wissen, von einem andern vermuthen wir, dass er ein Erzengel war; die andern alle könnten gewöhnliche Engel (5 Mos.

32, 8. LXX) gewesen sein. Allein je nach der Grösse oder dem Range des Volkes gab man ihm auch einen höhern Schutzgeist; und dessgleichen, wenn das Volk ein feindliches, so war diess auch sein שׂר: womit schliesslich die Frage, ob sie gute oder böse Engel gewesen, sich erledigt. — 11, 1. Nachdrücklich wird der Erwähnung Michaels gegenüber das Pron. אני ausgesetzt, und durch das Suff. in עמדי wiederaufgenommen: *ich meinerseits* u. s. w. *stand ihm als Helfer und Schutzwehr bei*] Wegen עמדי (eig. *mein Stehen* war u. s. w.) s. zu Zeph. 3, 20. Hiob 9, 27. — Es fragt sich, ob לו auf Michael mit v. Leng., Maur. und A., oder mit Häv. auf Darius den Meder zu beziehen sei. Oben V. 13. erscheint Michael vielmehr als Beistand des Sprechers, doch V. 21. mit ihm auf gleicher Linie; und es wird dergestalt auf V. 13. wenig Gewicht zu legen sein. Dag. sind allerdings die Ausdrücke מחזיק und מעוז so stark, dass man bei לו an einen Geringeren, einen Menschen denken muss. Ferner welche wäre denn damals die Thätigkeit Michaels gewesen, da der Uebergang des Reiches an die Meder (6, 1.) in dem Geschicke der Juden, welche erst Cyrus entliess (s. zu 1, 21.), nichts änderte? Auch sollte das Pron. in der That auf das nächste geeignete Nomen zurückgehen. Da schliesslich die Handlung hier wie V. 21b. auf dasselbe herauskommt, so sollte die Rede mit וְגַם אֲנִי fortgesetzt werden; ואני dag. hebt neu an (vgl. Ps. 30, 7. Hiob 19, 25.), wie das auch die Capitelabtheilung anerkennt, und gestattet kaum, mit לו auf V. 21. zurückzugreifen. Freilich wie kann der Engel Aegyptens von sich behaupten, dass er zum Sturze der Chaldäer dem Meder behülflich gewesen sei? Die an den Vf. gelangte wahre oder falsche Ueberlieferung von der betreffenden Geschichte liegt uns nicht vor. Indess hatte Aegypten auch vordem den Feind Mediens, Assur, bekriegt (2 Kön. 23, 29.), und war seinerseits eben von den Chaldäern besiegt worden (Jer. 46, 2. 2 Kön. 24, 7.), so dass Aeg. für einen Feind Babels ein natürlicher Bundesgenosse war, und so die Aussage hier wenigstens nicht gegen die politische Wahrscheinlichkeit sündigt. — V. 2—4. Mit V. 2a. wird Vers 21a. wiederaufgenommen, und nun hebt die Weissagung endlich an. Sie gleitet schnell hinüber auf jenen Krieg wider Hellas, für welchen der Feldzug Alexanders die Vergeltung brachte, gelangt so zu diesem Könige und schliesslich auf die Versplitterung seines Reiches. — *Siehe, noch drei Könige* u. s. w.] Seinen Standpunkt hat der Sprecher in der Zeit eines, des ersten Königes (V. 1.); also sind mit Ausschluss seiner drei weitere Könige zu zählen, und „der vierte“ überhaupt ist von diesem der dritte. Wäre er zu ihnen ein vierter, so dürfte der Art. nicht stehen, oder es müsste sofort auch עוד אַרְבָּעָה gesagt sein. Der Vf. berechnet überhaupt nur vier persische Könige 7, 6.; wie denn auch das A. Test. nur vier persische Königsnamen kennt (vgl. z. B. Esr. 4, 5. 6.

7.). Richtig erklären v. Leng. und Maur. — *Wird zusammenbringen grösseren Reichthum denn alle*] Noch besser als auf den Darius Hyst. (Aeschyl. Pers. V. 766.) passt diess auf seinen Erben (vgl. Her. 3, 96. 6, 27—29.), den Xerxes (Justin. 2, 10.), welchen der folgende Zug deutlich kennzeichnet. Ist er aber der vierte König, so sieht der Vf. von Pseudo-Smerdes ab. — *Wenn er stark geworden durch seinen Reichthum*] חֶזְקָה richtig punctirt ist Infin. (2 Chr. 12, 1. vgl. 2 Kön. 14, 5.); und die beiden Wörter dürfen, da die Flexionsform verschieden und die Begriffe nicht synonym sind (dag. 1 Kön. 16, 11.), nicht coordinirt werden. Xerxes verwandte seine Schätze zur Beschaffung und Ausrüstung einer unermesslichen Streitmacht, um alsdann durch solches חזק (vgl. Am. 6, 13.) Griechenland zu erobern. — *So wird er Alles aufbieten nach dem Königreiche Javan*] Zu יעיר vgl. Jer. 50, 9.: er wird bewirken, dass הכל = Jedermann (s. z. B. Ps. 14, 3., vgl. Hiob 24, 24. mit 4 Mos. 16, 29.) יָעוֹר (vgl. Jer. 25, 32. und zu Ez. 38, 14.) = sich aufmacht u. s. w. Diess konnte der Vf. nicht von Darius, sondern nur von Xerxes aussagen (s. z. B. Her. 7, 21.). — את bedeutet allerdings nicht, wie v. Leng. erinnert, *gegen, wider,* sondern führt den Accus. ein, welcher das Ziel der Bewegung anzeigt (vgl. Ps. 7, 7. mit 35, 23. — 2 Mos. 9, 33. 29. Richt. 11, 29. 1 Mos. 31, 4. u. s. w.). Schon Vulg.: *concitabit omnes adversum regnum Graeciae.* Uebr. ist Griechenland ungenau als מלכות bezeichnet nach Analogie der orient. Staaten. — *Und auftreten wird ein kriegerischer König*] Alexander der Grosse (8, 5. 21.). Wegen des Ueberganges von Xerxes auf Alex. s. oben. In der Antwort an den Darius Codomannus (Arrian. exp. Alex. II, 14. §. 4.) rechtfertigt Alex. seinen Angriff damit, dass von Persien aus Hellas zuerst unveranlasst befehdet worden sei. — *Und wird thun nach seinem Gefallen*] Vgl. V. 16. 8, 4. Curt. X, 5. §. 35.: *fortunam solus omnium mortalium in potestate habuit.* — וכעמדו] Dass nicht mit Häv. *auf dem Gipfelpunkt seiner Macht* (vgl. 8, 8.) übersetzt werden darf, und auch nicht mit v. Leng. *wenn er aufgestanden ist,* liegt auf flacher Hand; auch *während er dasteht* (vgl. Sach. 14, 12.) wäre um nichts besser. Sein Reich zerfiel nicht schon bei seinen Lebzeiten; auch die Meinung (1 Macc. 1, 6.), er selbst habe es auf seinem Sterbelager vertheilt, giebt der Vf. mit keinem Worte zu erkennen. Schreibe: *und mit seinem Ableben wird sein Reich zertrümmert werden.* Der Umstand, dass dem arab. عَنَدَ im Hebr. עָמַד entspricht, legt es nahe, עמד hier für das syr. ܥܢܕ *wandern, sterben* zu halten, welcher Sinn hier einzig passt. Will man nicht geradezu וּכְעָנְדוֹ lesen, so urtheile man, gerade für diese Verbindung sei der Sinn von ענד dem Sprachgebrauche so geläufig gewesen, dass er von Seiten des Zusammenhanges bloss der Bestätigung bedurfte. Mit עמד *abstehen von, innehalten, auf-*

hören (1 Mos. 29, 35. 2 Kön. 4, 6. 13, 18.) hat עמד hier weiter nichts zu schaffen. — תשבר ist nicht eigentlich passiven Begriffes, als wenn durch Gewalt von aussen Solches bewirkt werden würde, und ist übrigens mit Beziehung auf 8, 8. gewählt. — *Und verbleibt nicht seinen Nachkommen*] einer Mehrheit (vgl. אלה am Schluss). Es wird aber nicht davon ausgegangen, dass das Reich unter mehrere Söhne Alexanders vertheilt werden gekonnt oder gesollt hätte; und חצה bedeutet *vertheilen* auch nur Hiob 40, 30., *zutheilen* vollends gar nicht. Aber also ist auch תחץ, welches ohnehin zu ולא כמשלו וגו׳ sich nicht schicken würde, hier nicht zu ergänzen. Bei ולאחרים ist offenbar als selbstverständlich היא weggelassen (Ps. 16, 8. und s. zu 8, 27.), und dasselbe Pron., bei ולא כמשלו einzig denkbar, auch hier hinzuzudenken. — Alexanders Sohn von der Barsine, Herkules, wurde als Thronfolger nicht anerkannt, und späterhin durch Polysperchon ermordet; und das gleiche Schicksal traf auch den nachgeborenen Sohn von der Roxane nebst dessen Vormunde, Philipp Aridäus (Diodor 20, 28. 19, 105. Pausan. 9, 7. Justin. 15, 2. Appian. Syr. C. 51.). — Wörtlich: *und nicht gemäss dem Schalten* u. s. w. d. h. und wird an Macht nicht derjenigen gleichen, mit welcher er herrschte (vgl. 8, 22.), indem die Theilung selber die Macht des Reiches schwächt. — *Sondern ausgerissen wird seine Herrschaft und kommt an Andere*] Anstatt dass sie תִּכּוֹן (1 Sam. 20, 31.), wird sie, sofern sie die seine ist, wie ein Baum ausgerissen. Auch im 2. Satze ist מלכות nicht *Königreich* (7, 27.), sondern gleichfalls die Königsmacht, das Königthum. כי könnte hier auch durch *denn* übersetzt werden; adversativ aber oder Satz des Grundes, haben die Worte nur auf ולא לאחריתו Beziehung. — *Mit Ausschluss Jener*] der Söhne Alexanders, von denen der eine oder der andere den Thron hätte besteigen können.

Venema, *commentarius ad Danielis cap.* XI, 5—XII, 3. *Leovardiae* 1752. — V. 5 ff. Von hier an zieht die Rede ihren Kreis enger und dreht sich lediglich um die beiden Reiche, welche abwechselnd das Schicksal des mitten inne gelegenen heiligen Landes bestimmten, Aegypten und Syrien. — *Und erstarken wird der König des Südens*] der erste, derjenige, welcher bei jener Theilung (V. 4.) den Süden d. i. Aegypten (LXX und s. V. 8. vgl. Sach. 6, 6.) erhielt; ohne dass diess aber in der Setzung des Art. läge (vgl. V. 6.). Richtig erkennt schon Hieron. in diesem Könige den Ptolemäus Lagi, dessen Machtthaten in der Kürze zusammenstellend. Ueber sein Verhältniss zu den Juden s. Joseph. g. Ap. 2, 4. Arch. XII, 1. Appian. Syr. C. 50. — *Und einer seiner Feldherren*] Wegen מן vgl. Neh. 13, 28. 2 Mos. 6, 25.— 1 Mos. 28, 11. mit V. 18. Der Acc. ֑ besagt nicht, dass die Worte als zweites Subj. zum Vorhergehenden zu ziehen seien, sondern gesellt sich zum Subj., welches abgerissen voransteht (vgl. Ez. 34, 19.); die Cop. stellt sodann die Verbindung her;

(was ihn betrifft) *so wird er stark werden über ihn* (den König des Südens) *hinaus.* Seleucus Nikator, Satrap Babyloniens, floh vor dem Antigonus nach Aegypten, und trat in den Militärdienst des Ptolemäus Lagi (Diodor 19, 55. 58. Appian. Syr. C. 52.). Er brachte Babylon wieder in seine Gewalt und nahm wie seine Verbündeten nach der Schlacht bei Ipsus den Königstitel an. Sein Reich erstreckte sich von Phrygien bis an den Indus (Appian. Syr. C. 55.); und Arrian bezeichnet ihn als den unstreitig bedeutendsten unter Alexanders Nachfolgern, der auch nächst diesem das grösste Ländergebiet besessen habe (exp. Alex. VII, 22. §. 9.). — ממשל רב ist Präd., welchem nach Regel das Subj. folgt; und der ganze Satz ordnet sich dem ומשל unter (vgl. 1 Mos. 12, 8.). — V. 6. Seleucus, der Städtebauer, war für unsern Vf. schon desshalb von Wichtigkeit, weil er viele Juden als Colonisten nach Antiochia, Ephesus u. s. w. verpflanzte, ihnen Bürgerrecht und andere Beweise seiner Gunst verlieh (Joseph. g. Ap. 2, 4. Arch. XII, 3. §. 1.). Von seinem Sohne, Antiochus I. Soter, war in diesen Beziehungen nichts überliefert; und so geht der Vf. sofort auf den Enkel über, Antiochus Theos, dessen auch Josephus wieder gedenkt (Arch. XII, 3. §. 2.). — *Gegen das Ende von Jahren*] Mit Ablauf einer Reihe von Jahren (2 Chr. 18, 2.). — *Werden sie sich versippen*] Der König des Südens und derjenige des Nordens, obzwar in andern Personen als jene V. 5., wo auch hätte bemerkt werden dürfen, dass Seleucus der erste dieser Könige des Nordens war. Vieljährigem Kriege mit dem Ant. Theos machte Ptol. Philadelphus dadurch ein Ende, dass er ihm seine Tochter Berenice unter der Bedingung zum Weibe gab, dass die Kinder erster Ehe (mit der Laodice) ihres Anrechtes auf den syrischen Thron verlustig sein sollten. S. Appian. Syr. Cap. 65. und Hieron. z. d. St. — *Um Schlichtung zuwegezubringen*] Ausgleichung, *δίκαια* 1 Macc. 7, 12., s. zu V. 17. — Nach des Schwiegervaters Tode *) nahm Antiochus die Laodice mit ihren Kindern wieder zu sich, und verstiess die Berenice. Er wurde aber von der Laodice, welche seinen Wankelmuth fürchtete, mit Gift aus dem Wege geräumt. Die Berenice floh von den Mördern ihres Söhnchens hinweg in die Freistätte Daphne, wurde aber gleichwohl daselbst getödtet. S. Hieron. und Polychron. z. d. St. Polyän. 8, 50. Justin. 27, 1. Appian. a. a. O. — Plin. h. n. 7, 10. Valer. Max. IX, 10, 3. 14, 6. — *Aber sie wird die Kraft des Armes nicht behalten*] In solchem Zusammenhange kann „der Arm" nicht irgend eine andere Person bedeuten, welche Berenice's Beistand oder Beschützer (Jes. 9, 19.)

*) Anders Droysen (Gesch. des Hellen. II, 341.). Aber *occisa Berenice (et mortuo Ptolemaeo Philadelpho — frater illius — tertius successit in regnum)* des Hieron. ist ja entschieden unrichtig; u. s. auch die Schlussanm. zu dem V. — Philadelphus † nach dem 24. October 247.

gewesen wäre; denn die Kraft hätte nicht sie, sondern dieser Arm gehabt und nicht behalten. Also: des Armes, ihres Armes, welcher seine Besitzerin vertheidigen, in ihrer Stellung beschützen sollte, aber abgehauen (1 Sam. 2, 31.) oder gelähmt werden wird. Sie wird sich nicht behaupten können gegen ihre Feindin in dem Besitze ihres Gemahls, und sich vor ihr nicht schützen nach dessen Tode. — כוח] Spätere Orthographie wie תֹּךְ Ps. 72, 14., עוז Spr. 31, 25. — *Und nicht werden seine Arme Bestand haben*] Theod. und Vulg. drücken ולא יעמד זְרֹעוֹ aus: eine blosse Conjectur, die durch nichts empfohlen wird. Rosenm. meint: und nicht wird stehen der König des Südens, Ptol. Philad., und sein Arm (!). Häv. und v. Leng. ihrerseits erklären: weder er noch sein Beistand, die Berenice, wird sich halten; nur dass Häv. dieselbe ihrem Gemahl, v. Leng. sie ihrem Vater beistehen lässt! Man kann וזרעו auch mit der Aussprache וּזְרֹעוֹ nicht gelten lassen, da das Subj., das Nomen des Pron., in alle Wege zu weit entfernt wäre, und הוא vor dem zweiten Subj. (s. das folgende היא) nicht ausbleiben dürfte. Allerdings möchte noch eher von dem Antiochus und seinem und Berenice's Kinde, als vom Ptolemäer und seiner Tochter hier die Rede sein; allein Vergleichung von VV. 31. 15. weist uns an, vielmehr וְלֹא יַעַמְדוּ זְרֹעָו auszusprechen, זְרֹעָו wie וּבָנָו V. 10. Das Suffix nunmehr kann nicht füglich auf כוח, sondern muss sich auf הזרוע zurückbeziehen; vgl. 7, 27. das umgekehrte Verhältniss in מַלְכוּת מַלְכְוָן. Die Arme des Armes sind seine Stützen, sind Diejenigen, durch welche er stark war, indem von ihm die Worte 8, 22. gelten: עָצַם כֹּחוֹ וְלֹא בְכֹחוֹ. In Aussicht nehmen wir von vorn zwei Arme, zwei Leute, welche der Berenice schützend zur Seite standen: ihren Vater und ihren Gemahl. Wie hier von ihr selbst und von den „Armen" die Rede ist, so im folg. Gl. von ihr, dann von ihrem Manne und dem Vater. — *Und dahingegeben wird sie und wer sie heimgeführt*] d. i. nicht: ihr Gefolge, welches von Aeg. her sie begleitete, sondern מביאיה steht, wie Häv. bemerkt, in Beziehung auf תבוא in a, und also vom Schliessen des Ehebündnisses. Der Ausdruck beschliesst aber natürlich nicht auch den Vater trotz Richt. 12, 9., wo er vielmehr Schwiegertöchter in das Haus hereinnimmt. Der Plur. ist hier ebenso wie auch in בֹּעֲלַיִךְ Jes. 54, 5., ähnlich wie im Partic. 4 Mos. 24, 9. 3 Mos. 19, 8 ff. zu erklären: die Kategorie wird umfassend ausgesprochen, wenn auch nur ein Einziger darunter fällt (1 Mos. 21, 7. Ps. 45, 10.). Uebr. drücken den Plur. alle Verss. aus; und die Entstehung der Lesart מְבִיאָהּ ist deutlich. — *Und der sie erzeugte und sie aufrecht erhielt in den Zeiten*] Das Suff. in הַיֹּלְדָהּ ist dasjenige des Verb. (Jes. 9, 12. 2 Sam. 1, 24 ff.); הַיַּלְדָּהּ *ihr Sohn* dag., wie Manche lesen wollen, ist des Art. halber unzulässig. Unrichtig v. Leng.: *und der ihrer habhaft ward* u. s. w., indem er מביאיה durch das nächst Folg. beson-

dert werden lässt; מחזיק bedeutet hier was auch V. 1.; und man hat daran zu denken, dass erst nach des Philadelphus Tode Antiochus die Berenice zu verstossen wagte. בעתים ist richtig mit dem Art. punctirt; denn es sind bestimmte Zeiten, die, welche seit ihrer Verheirathung bis zu des Vaters Tode verliefen. — An תנתן ist, weil Ptol. Phil. natürlichen Todes gestorben sei, nicht anzustossen; denn נִתַּן sagt gewaltsamen Tod nicht präcis aus (vgl. Jes. 51, 12.); auch entschuldigt den Vf., wie v. Leng. bemerkt, die Absicht der Kürze, nachdem zwei Subjj., von denen נתן im strengsten Sinne gilt, vorausgingen. Dag. verdient angemerkt zu werden, da zuerst ihr Vater starb, dann ihr Gemahl, zuletzt die Berenice umkam, dass unser Vf. die Reihe umkehrt, nämlich so, wie er sie von seinem Standpunkte aus sah in der Zeit der Maccabäer. — V. 7. 8. Fortsetzung. — *Und treten wird ein Schössling ihrer Wurzeln an seine Stelle*] der Wurzeln, aus welchen auch die Berenice gesprosst war. Der bildliche Ausdruck stammt aus Jes. 11, 1. her. Aber also ist der „Schössling" ein Ptolemäer; es ist ihr Bruder Euergetes, welcher an seines Vaters Statt den Thron bestieg. Für כנו bietet Vers 21. deutlicheres על־כנו; in כנו hier sehen wir den Accus. der Richtung (vgl. V. 2. am Schlusse), nicht den des Obj., wie bei שמר *bewachen* neben שמר על. Ueber מן vor נצר s. zu V. 5., wegen des Sing. zu 8, 9. — *Und er wird kommen zu dem Heere*] zu dem seinigen; er wird zur Armee abgehen. Häv.: *er gelangt zu Macht.* Wann? Hinterher, nachdem er König geworden: wie wäre das gemeint? Auch widerstreitet der Art. (Ps. 84, 8.), und die Aussage will vielmehr das Folg. einleiten. — *Und wird daherkommen wider die Festung* u. s. w.] Die Worte besagen noch nicht, er werde hineinkommen (s. dag. Jes. 37, 34.), wodurch dem sofort Folg. vorgegriffen würde. בוא ב steht in feindlichem Sinne (Jer. 46, 20. LXX), wie anderwärts (z. B. Ps. 36, 12.) בוא mit dem Accus., den der Syr. hier in מלך הצפון erkennt, מעוז übersetzend wie ein Synonym von תֹּקֶף (V. 17.). Im Auge hat der Vf. vermuthlich die von Natur und durch Kunst äusserst feste Seestadt Seleucia, in welcher noch 20 Jahre später seit diesem Kriege des Euergetes ägyptische Besatzung lag (Polyb. 5, 59. 58.). — *Und er befehdet sie und siegt ob*] Eig.: er agirt oder operirt wider sie. Das Pron. in בהם geht auf die Nämlichen zurück wie im folg. V., aber also nicht auf die Bürger der Festung, sondern diejenigen des Nordlandes, die Syrer. Der Ptolemäer langte mit seinem Heere zu spät an, um seine Schwester zu retten, eroberte aber im Vereine mit der Kriegsmacht der asiat. Städte fast das ganze Reich des Seleucus Kallinicus, und tödtete dessen Mutter, jene Laodice (s. Justin. 27, 1. Hieron. z. d. St. Appian. Syr. C. 65.). — *Und auch ihre Götter mit ihren Gussbildern*] Das Suff. in נסכיהם geht nicht auf die Götter, sondern ohne Zweifel mit dem vorhergehenden und

dem folgenden auf dasselbe Nomen zurück. Gleichwohl verbindet sich עם-נסכיהם enger als עם-כלי חמדתם mit אלהיהם; denn in ihren Bildern gegenwärtig können eben nur in diesen selbst die Götter fortgeführt werden. Dadurch aber, dass „ihre Götter mit ihren Bildern“ sich zur Einheit zusammenschliesst, wird das Fehlen der Cop. vor dem folg. עם gerechtfertigt. Auch erhellt, dass die נְסִיכִים hier keine Fürsten sind; die Punctirer, welche נְסִכֵיהֶם verschmähen, haben vielleicht für נֶסֶךְ in der Bedeutung *Gussbild* einen Plur. נְסִיכִים (vgl. das synonyme פסילים von פֶּסֶל) angenommen. — *Silber und Gold*] Appos. für die „Geräthe“, zu welchen diess Silber und Gold verarbeitet war; nur weil כלי vorhergegangen, wird nicht כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי־זָהָב (1 Mos. 24, 53.) gesagt. — Auf die Nachricht von dem Ausbruche eines Aufruhrs in Aeg. (Justin. a. a. O.) beeilte sich der Ptolemäer das Reich des Seleucus auszurauben, und kehrte mit einer Beute von 40000 Talenten Silber, von einer Menge Kleinodien und 2500 Götterbildern in sein Land zurück. Unter den letzteren waren auch jene, welche Kambyses einst aus Aeg. weggeschleppt hatte; und das Zurückbringen derselben habe dem Ptolemäer den Namen Euergetes verdient (s. Hieron. z. d. St.). Das Marmor Adulit. erwähnt dieser Beute mit den Worten: — *ὑφ᾽ ἑαυτῷ ποιησάμενος καὶ ἀναζητήσας ὅσα ὑπὸ τῶν Περσῶν ἱερὰ ἐξ Αἰγύπτου ἐξήχθη καὶ ἀνακομίσας μετὰ τῆς ἄλλης γάζης ἀπὸ τῶν τόπων εἰς Αἴγυπτον κ. τ. λ.* — *Er wird einige Jahre lang abstehen vom K. d. N.*] Ablassen von Bekriegung desselben. Ueber עמד מן s. zu V. 4. Richtig Häv., v. Leng., Maur., falsch Vulg.: *et ipse praevalebit adversus regem Aquilonis.* — V. 9. ist מלך הנגב deutlich der Gen. Wofern vielmehr Subj., so sollte dieses vor בְּמַלְכוּתוֹ stehen: aber die beiden Vershälften wären tautologisch, und dieser Heimkehr sollte vor V. 8b. gedacht sein. Subj. ist vielmehr der V. 8. zuletzt erwähnte König des Nordens, auch um der Aussage des 10. V. willen und kraft der Geschichte. Seleucus rüstete erst wider die abtrünnigen Städte eine Flotte aus, die ein Sturm vernichtete; worauf sich jene Städte freiwillig unterwarfen. Nunmehr bekriegte er den Ptolemäer (vgl. Euseb. chron. I, 346.), wurde aber geschlagen, und floh mit wenigen Begleitern nach Antiochia zurück. S. hierüber sowie über den weiteren Verlauf Justin. 27, 2. und Droysen (Gesch. des Hellen. I, 353.), welcher nachweist, dass diese Niederlage später fällt als das Jahr 241. — V. 10—19. Geschichte Antiochus des Grossen. — V. 10. *Und seine Söhne werden Krieg rüsten*] Kraft des Plur. muss das Pron. auf den syr. König zurückgehen, welcher zwei Söhne hinterliess, den Sel. Keraunos und Antiochus, nachmals der Grosse zubenannt (Polyb. 4, 48. 5, 40. Appian. Syr. C. 66. Hieron. z. d. St.). Der Plur. יתגרו wird durch seine Fortsetzung bestätigt, und bürgt seinerseits für das K'ri וּבָנָיו, welches übr. nur die Consonanten des Textes richtig ausspricht.

Schon Ven. freilich und mit ihm Berth. beanstanden den Plur., weil Sel. Keraunos wider Aeg. keinen Krieg geführt habe; und wenn Hieron. behauptet, die beiden Söhne hätten gegen den Ptol. Philopator die Waffen ergriffen: so könnte diese Aussage allerdings erst aus unserem Texte geflossen sein, und zudem ist Sel. Keraunos vor der Thronbesteigung des Philopator gestorben. Allein nach Lage der Sachen und gemäss den Worten des Polyb. 4, 48.: — *Σέλευκος ὁ νέος, ὡς θᾶττον παρέλαβε τὴν βασιλείαν — παρωρμήθη βοηθεῖν τοῖς σφετέροις πράγμασιν*, scheint die Einrede (Häv., v. Leng.) zulässig, dass des Keraunos Feldzug nach Kleinasien, auf dem er ermordet wurde, nur der Anfang des Krieges gewesen sei, welcher auch gegen Aeg. gewendet werden sollte. Auch heisst es ja nicht ausdrücklich, sie hätten *wider Aeg.* Krieg geführt; und הִתְגָּרָה, *Krieg führen* in b, ist in a, wie schon die Stellung vor ואספו zeigt, vielmehr sein eigenes Inchoativ. — *Und (der Eine) rückt heran, überfluthet und überschwemmt*] Als Subj. erhellt aus dem Zusammenhange einer von jenen Söhnen. Antiochus, durch die Empörung des Molon anfänglich gehindert, seinen Absichten auf Cölesyrien (Polyb. 5, 42. 45 ff.) Folge zu geben, liess dag. den Abfall des Achäus sich wenig anfechten (Polyb. 5, 57. 58.), und rüstete wider den Ptolemäus Philopator. Er eroberte Seleucia am Orontes (zu V. 7. Pol. a. a. O. C. 60.), gewann durch des Theodotus Verrath Tyrus und Ptolemais (C. 62.) und griff Dora an, welches widerstand. Hier schloss er mit den Aegyptern einen Waffenstillestand, ging nach Seleucia zurück und entliess das Heer in die Winterquartiere (C. 66.). — בוא] Der Infin. ist beigefügt, weil das Kommen sich in die Länge zog; er kam von weit her, und rückte mit einem Heere immer näher. — Die nächsten Worte stammen aus Jes. 8, 8., woselbst sie ebenfalls von einem *βασιλεὺς τῶν Ἀσσυρίων* (vgl. Joseph. Arch. XIII, 6. §. 7.) ausgesagt sind (9, 26.). — *Und er kehrt zurück und sie führen Krieg bis zu seiner Festung*] Das K'ri וְיִתְגָּרֶה scheint seine Entstehung nur dem Vorausgehen des Sing. zu verdanken; das K'tib ist als K'tib und als schwerere Lesart vorzuziehen. Dann aber kann ישב auch nicht blosses Hülfsverbum = *wieder* sein; und schliesslich ist wegen ויתגרו hier nicht von jener Rückkehr gen Seleucia die Rede. — Die Aegypter suchten mit dem Unterhandeln nur Zeit zu gewinnen, und machten gewaltige Rüstungen (Polyb. 5, 63. 66. Justin. 30, 1.). Im nächsten Frühjahre sammelte Antiochus seine Streitkräfte, und ging den Aegyptern entgegen, welche, von einer Flotte begleitet, bis über Sidon heraufgerückt waren (Polyb. 5, 68.). Geschlagen warfen sie sich nach Sidon hinein (C. 69.); Antiochus eroberte dies- und jenseits des Jordans Alles, was ihm aufstiess, und nahm im folgenden Frühling sein Standquartier zu Gaza (Polyb. 5, 80.). — ויתגרו] nämlich die beiden

kriegführenden Parteien. In מעזה aber kann das Suff. sich füglich nur auf das Subj. von ישב beziehen, so dass eine Festung des Syrers in Frage steht. Das מָעוֹז Aegyptens ist Pelusium (Ez. 30, 15.), nicht Rhinokorura, und so auch das מעוז Syriens nicht Raphia (einfach *πόλις* Polyb. a. a. O.), sondern das grosse und feste Gaza (Arrian. exp. Alex. 2, 26. §. 1. Curt. IV, 6. §. 7. Mela I, C. 11.). Nach Ven. würde מעזה absichtlich auf עַזָּה anspielen. Auch ist in der That diese Schreibung des Suff. (statt מעזו) weniger gewöhnlich (s. zu V. 17.); Aussprache מָעֻזָּה aber = *eine Festung* lässt sich nicht wahrscheinlich machen. — V. 11. 12. Fortsetzung. Nachdem Philopator bis zur ägyptischen Gränze alles Land verloren, aber auch seine Rüstungen vollendet hatte, brach er mit 70000 Mann Fussvolk, 5000 Reitern und 73 Elephanten von Alexandrien auf dem Antiochus entgegen (Polyb. 5, 79.). — 8, 7. — *Gegeben wird die Volksmenge in seine Hand*] Da um des Art. willen המון der unmittelbar vorhergehende המון רב sein muss, so würde die Formel in ganz anderem Sinne gebraucht, als welchen sie gewöhnlich trägt (z. B. 1 Kön. 20, 28.). Philopator, der Schwelger und Wollüstling, übernahm selbst den Oberbefehl (s. z. B. Polyb. 5, 83.), so dass sein Heer בְּיָדוֹ war (s. zu Jer. 38, 10.). Lies also וְנָתַן. Man kann auch sich selber (2 Kön. 18, 23.), man kann in seine Hand etwas „geben" (Ps. 10, 14.); anstatt in die Hand seiner Diener (1 Mos. 32, 17.) gab er das Heer in seine eigene. — נִשָּׂא, richtig punctirt, ist hier wie z. B. Jes. 33, 10. *sich erheben* zum Streite, indem das Heer in feindseliger Absicht auszieht. Dasselbe erhebt sich, indem sein hoch steigender Muth es erhebt (vgl. 2 Kön. 14, 10.); aber also ist das K'ri וְרָם zu verwerfen, indem vielmehr יָרוּם לבבו nur einen Umstand des הַנִּשָּׂא selbst angiebt. In V. 11a. eilte der Erzähler sofort zum Ziele; in b und 12a. holt er das Besondere, die Mittelglieder, nach (vgl. 1 Mos. 24, 30. u. s. zu Jer. 26, 5—8.); und die Handlungen reihen sich in richtiger Folge an einander. — *Und er wirft Myriaden nieder*] Das Subj. ist das gleiche wie in יעוד: Ptolemäus Philopator, auf welchen mit dem K'ri וְרָם, aber nicht mit dem K'tib, auch das Suff. in לבבו zurückgehen könnte. In der Schlacht bei Raphia verlor Antiochus beinahe 10000 Todte vom Fussvolk, Reiter über 300 und 5 Elephanten; mehr denn 4000 Mann wurden gefangen (Polyb. 5, 86.). — *Er beweiset keine Kraft*] Er wird es in Verfolgung und Benutzung des Sieges an der nöthigen Energie fehlen lassen; vgl. Polyb. C. 87., Justin. 30, 1.: *spoliasset regno Antiochum, si fortunam virtute juvisset* etc. Unrichtig Vulg.: *sed non praevalebit.* — V. 13. Nachdem Philopator ihm den Frieden bewilligt hatte, wandte Antiochus sich zuerst gegen den Achäus, und führte hierauf glückliche Kriege im Osten Asiens (Polyb. 11, 34.), von wo er in demselben Jahre zurückkehrte, in welchem Philopator starb. Nun verband er sich mit Philipp von Macedonien wider den

vierjährigen *) Ptolemäus Epiphanes zur Theilung des ägyptischen Länderbesitzes (Polyb. 15, 20. Liv. 31, 15. [14.] Hieron. z. d. St.), und bemächtigte sich Phöniciens mit dem übrigen Syrien, so weit es dem ägyptischen Scepter gehorchte (Justin. 31, 1. Hieron. z. d. St.). — *Und der König des Nordens wird zurückkehren*] Wenn man diese Worte, wie gewöhnlich geschieht, von einem neuerdings Heranrücken zum Kriege verstehen will, so sollte wenigstens, weil das folg. הֶעֱמִיד in der Wirklichkeit dem שׁוּב vorausginge, mit Der. ושב als blosses Hülfsverbum = *wieder* genommen werden; allein diese schon von Ven. verworfene Auffassung wird durch die Thatsache, dass vielmehr der Aegypter V. 11. הֶעֱמִיד המון רב, bereits zur Genüge widerlegt. Ist aber ferner das grössere Heer, welches er aufstellt, jenes selbst, das gegen Aeg. marschirt: so erscheint בחיל גדול gar als müssige Tautologie; und die Erklärung von לקץ העתים geht nicht von statten. Vielmehr darauf wird gedeutet, dass nach der Schlacht bei Raphia der Syrer gen Antiochia zurückkehrte (Polyb. 5, 86. 87.). Hierauf brachte er wieder ein Heer zusammen, mit welchem er seine Kriege im Osten ausfocht, und das er immer mehr auch mit Elephanten verstärkte (Polyb. 11, 34.): *incredibilem de superioribus locis Babylonis exercitum congregavit* (Hieron.). — *Auf das Ende der Zeiten*] Die „Zeiten“ sind durch das Vorhergehende als diejenigen bestimmt, welche er seit jener Heimkehr mit Rüstungen und Kriegen ausfüllte; es sind die mitten inne liegenden 13 — 14 Jahre (vgl. übr. V. 6.). — Zu שנים vgl. V. 8b. Er kam zweimal in verschiedenen Jahren (s. zu V. 15.); um so mehr ist der Infin. beim Finit. (s. V. 10.) hier gerechtfertigt. — *Und mit vielem Zeug*] natürlich Kriegszeug, Streitrosse und Elephanten mitinbegriffen; wogegen die blossen Lastthiere der Sprachgebrauch ausschliesst. — *In jenen Zeiten*] Es sind die ersten des Epiphanes gemeint. Mit Antiochus erhob sich wider ihn Philipp von Macedonien (s. oben); und die Aufführung seines Vormundes Agathokles ward Ursache, dass die Unterthanenländer abfielen, und in Aeg. selbst Parteizwist ausbrach (s. Hieron. z. d. St.). Schon im ersten Jahre des Epiphanes entstanden Unruhen in Oberäg.; und noch in seinem 8. musste er einen festen Ort der Aufständischen, Lykopolis, erobern. S. Corp. inscr. III, 339.; Letronne, Recueil etc. I, 286.; Inschr. von Rosette Z. 20. 26. 28. — *Und räuberische Volksgenossen von dir werden sich empören*] Die Juden, natürlich nur eine Partei, welche aber durchdrang, schlugen sich auf die Seite des Antiochus, leisteten ihm allen Vorschub und halfen ihm die von Skopas (s. zu V. 15.) zurückgelassene

*) Nach Justin. 30, 2. wäre er fünf Jahre alt gewesen. Nämlich am 18. Mechir = 27. März 204 starb Philopator, und am 30. Mesori = 8. October 209 war Epiphanes geboren (s. Letronne, Recueil etc. I, 265 f. Corp. inscr. III, 337.).

Besatzung der Burg Jerusalems belagern (Joseph. Arch. XII, 3. §. 3.). Ueber Leute, welche dazu mitwirkten, dass das jüdische Volk unter syrische Oberhoheit kam, wird begreiflicher Weise ein Theokrat aus der Zeit des Kampfes wider den Antiochus Epiphanes nur ungünstig urtheilen; und so findet er die nicht gerechtfertigte Schilderhebung nicht besser, als die Gewaltthätigkeit des Strassenräubers. Er will sie nicht Söhne von Räubern, sondern Räuber selbst schelten; andererseits aber ist בני und פריצי nicht coordinirt, indem die beiden Wörter weder ähnlichen Begriffes sind, noch פריצי eine Appos. von gleichem Werthe (dag. Hiob 20, 17. — Jes. 19, 11.). Also ist vielmehr gemeint בני עמך פְּרִיצִים; das Adj. פריץ steht aber voran wie in dem Falle, wenn der Gen. gleichfalls ein Adj. bei sich hat (Jes. 28, 16.). — *Um die Offenbarung zu bestätigen*] sie aufzurichten durch ihr Eintreffen, = לְקַיֵּם דָּבָר Ez. 13, 6. Das חָזוֹן sind nicht die paar Worte, welche in b vorhergehen: *καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτούς*, sondern die Gesichte von den Drangsalen unter Ant. Epiph. 8, 9—14. 9, 24—27. — *Und kommen zu Falle*] Vgl. V. 33. 34. Die hiemit angedeutete Thatsache ist unbekannt. Die Aussage erklärt sich weder daraus, dass Judäa als Kriegsschauplatz viel litt, nämlich vorher (Joseph. a. a. O.), noch aus der Verpflanzung von 2000 Juden, welche nichts weniger als eine Feindseligkeit sein sollte (a. a. O. §. 4.); auch erledigt sich die Frage nicht dadurch, dass man sagt, sie trugen die Schuld, wenn ihre Landesgenossen später zu Falle kamen und unglücklich wurden. Vielleicht ist die Sache so zu denken: sie empörten sich schon früher; und Skopas kam nachgehends als Strafe über sie. Nicht unwahrscheinlich auch darum, weil Polybius (16, 39., bei Joseph. a. a. O.) von Skopas sich des Ausdruckes *κατεστρέψατο* (*τὸ τῶν Ἰουδαίων ἔθνος*) bedient. Die jüdischen Vornehmen, welche er mit sich nach Aeg. wegführte, möchten leicht nicht *Ptolemaei partium* (Hieron.), sondern Begünstiger des Antiochus gewesen sein. — V. 15. Jene Wegnahme Cölesyriens durch den Antiochus (s. zu V. 13.) wird schon dadurch, dass Skopas dasselbe erobern musste, bezeugt. Während nämlich Ant. in Kleinasien mit Attalus Krieg führte, unterwarf Skopas Cölesyrien neuerdings der ägypt. Herrschaft (s. oben); im folg. Sommer jedoch, des Jahres 198 vor Chr. vgl. Liv. 33, 19. (12.), kam Ant. zurück, schlug den Skopas bei den Quellen des Jordans (Polyb. 28, 1. Hieron. z. d. St. Joseph. a. a. O.), und brachte ganz Cölesyrien, Samarien, Judäa, Gaza u. s. w. wieder in seine Gewalt (Polyb. bei Joseph. und 16, 40. Liv. a. a. O.). — *Und wird einnehmen eine befestigte Stadt*] עיר ist natürlich nicht mit den Verss. ausser den LXX collectiv zu fassen; die betreffende Liste des Hieron. wäre zu V. 18. besser angebracht. Wegen des Zusammenhanges mit b ist an Sidon zu denken, wohin sich Skopas mit 10,000 Mann geworfen hatte, und woselbst ihn Antiochus be-

lagerte. Ein ägyptisches Heer unter den Feldherren Eropus, Menokles und Damoxenus versuchte ohne Erfolg die Stadt zu entsetzen; Skopas durch Hunger genöthigt musste sich ergeben (Hieron. z. d. St.). — *Und die Arme des Südens* u. s. w.] S. V. 6. und zu V. 31. — V. 16. Eben in Folge dessen, dass die ägyptischen Heere nicht zu widerstehen vermochten, schaltete Ant. unumschränkt (vgl. V. 3.). — *Der wider ihn daherkommt*] Ant., wider den Aegypter. — *Er wird Stand nehmen im herrlichen Lande*] Er wird daselbst Posto fassen. Wie wir gesehen haben, kam er damals nach Jerus. und bis Gaza. — Vgl. zu 8, 9. — *Und Vertilgung ist in seiner Hand*] Die Vertilgung der Aegypter, nachdem er an ihrer Gränze angelangt ist; von Palästina aus droht er hinüber. Vgl. überhaupt Jes. 10, 32. und den analogen Sprachgebrauch Jes. 44, 20. De Wette: Vollbringen ist in seiner Hand. Allein diesen Sinn pflegt das Hebr. mit הִצְלִיחַ דְּרָכָיו, הִשְׂכִּיל u. s. w. auszudrücken; כָּלָה bedeutet nicht *Vollbringen*, sondern *Totalität*, und steht so nur als Accus. adverbial. Die Stellen 2 Chron. 12, 12. Ez. 13, 13. gehören nicht hieher. v. Leng. nach Häv.: es wird ganz in seiner Hand sein. Da müsste man wenigstens mit Berth. und Der. וְכֻלָּהּ lesen; allein was soll diese Betonung der Allheit? Der Sinn ist nicht besonders, und steht ausser Beziehung zum Folg. — V. 17. Anstatt nun auch in Aeg. einzurücken, schloss Ant. mit dem Ptol. Epiphanes einen Vertrag und verlobte ihm seine Tochter Kleopatra, welche dem künftigen Gemahl Cölesyrien u. s. w. als Mitgift zubringen sollte (Joseph. Arch. XII, 4. §. 1. vgl. Polyb. 28, 17.). Diess wurde im 7. Regierungsjahre des Ptolemäers = 198 vor Chr. verhandelt; die Vermählung fand im J. 193 vor Chr. statt (s. Hieron. z. d. St., welcher die Jahre voll zählend das 13. des Ptolemäers angiebt; vgl. Liv. 35, 13. [12.] Appian. Syr. C. 5.). Die Frage: warum blieb Ant., obgleich כלה בידו war, an der Gränze stehen und schloss Frieden? beantwortet das erste Gl. von V. 17. — *Er wird sein Absehen darauf richten* u. s. w.] eig. sein Gesicht, weil seine Absicht (z. B. 2 Kön. 12, 18.). — *Zu kommen mit der Gewalt seines ganzen Reiches*] Dass ein hebr. Leser die Worte nur so verstehen konnte, giebt die Vergleichung von Ps. 71, 16. Jes. 40, 10. an die Hand; und die Worte Liv. 33, 19. (12.): *omnibus regni viribus connixus cum ingentes copias terrestres maritimasque comparasset* etc., liefern einen Commentar. Des Antiochus Absicht wäre also gewesen, später mit verstärkter Macht von Neuem gegen Aeg. anzurücken. In der That griff er auch schon im nächsten Jahre die Cilicischen und Karischen Seestädte an, welche dem Ptolemäer gehörten (Liv. a. a. O.); und auf das falsche Gerücht von dessen Tode segelte er unverzüglich ab, um Aeg. zu erobern (Liv. 33, 41. [25.]). Zunächst aber wollte er durch den Vertrag sich den Besitz Cölesyriens vorläufig sichern, während er in Kleinasien beschäftigt sein

würde. Gew. bezieht man das Suff. in מלכותו auf den Aegypter: zu kommen in (d. i. gegen) die Stärke u. s. w.; richtig aber übersetzt schon Theodot. — *Und Vergleich mit ihm wird er errichten*] Die Cop. in ועשה wird von keiner der Verss. bezeugt; und nur, wenn man יְשָׁרִים von יָשָׁר ableitet, wo es dann mit עמו zu einem Satze ausreicht, kann auch ועשה (vgl. V. 7. 28.) einen selbstständigen Satz bilden. Allein dass fromme Juden oder Juden überhaupt mit ihm seien, ist dem Begriffe ושם פניו, einem blossen Beabsichtigen, völlig fremd; und nicht minder diess וישרים עמו den Worten לבוא וגו' in syntaktischer Beziehung. Ferner hiessen die jüdischen Partisane des Ant. V. 14. Räuber; und wenn die Israeliten auch im Allgemeinen als יְשָׁרִים vorgeführt werden konnten (4 Mos. 23, 10.), so durfte doch gerade hier der Vf. diese Bezeichnung nicht brauchen. — Wir lesen יַעֲשֶׂה, bestimmen den Begriff von ישרים nach מישרים V. 6. und erkennen in der Form den Plur. von יֹשֶׁר, ein Wort wie שְׁמָרִים *Hefe* und שְׁבָרִים (Hiob 41, 17.) *Schrecken*. Richtig nach συνθήκας μετ᾽ αὐτοῦ ποιήσεται der LXX fassen die Worte Berth., Der. und v. Leng., nur dass Letzterer gern וּמֵישָׁרִים עִמּוֹ עָשָׂה verbessern möchte. — *Die Tochter der Weiber wird er ihm geben*] für jetzt ihm zusagen, später (nach V. 18a.) sie wirklich übergeben. *Der Weiber:* nämlich ihrer Mutter, Grossmutter u. s. f.; vgl. übr. בֶּן־אֲתֹנוֹת Sach. 9, 9. Es ist seine Tochter Kleopatra (s. oben) der Unterscheidung halber die Syrerin genannt (Appian a. a. O.). — להשחיתה] Beabsichtigte der Vf. das Suff. Masc., so würde er durch die Schreibung ה— muthwillig von seiner Meinung wegleiten. Das Wort darf nur לְהַשְׁחִיתָהּ punctirt werden; und das Suff. geht ebenso gewiss auf die בת הנשים, nicht auf מלכותו zurück, als unter dieser מלכות nicht das ägyptische Reich verstanden ist. Nun aber war sie zu verderben weder Zweck noch Erfolg ihrer Vermählung; und doch musste jeder Leser das Suff. am Trans. ohne folgenden Accus. selbst für den Accus., nicht für den Gen. halten. Man könnte das nächste ו herüberziehen, ו einmal ausgefallen sein lassen: לְהַשְׁחִיתֵהוּ ו. Indess diese Form des Suff. am Infin. ist weniger gebräuchlich; auch wollte Ant. ihn dadurch nicht eigentlich verderben; und soll einmal verbessert werden, so liegt Anderes näher. Wir schreiben לְהַשְׁחִית: eine Bestimmung für das Handeln (des Subj. in יתן), wie לְמַשְׁחִית 10, 8. eine solche war für einen Zustand. Er gab ihm seine Tochter *um Schlechtigkeit* (6, 5.) *zu verwirklichen,* Tücke zu verüben (vgl. מַשְׁחִית Jer. 5, 26.); er wollte nämlich durch das Band der Verwandtschaft sich gegen römische Einmischung decken (Liv. 33, 40. [24.]), in Aeg. einen Fuss haben, und bei Gelegenheit das Land an sich reissen (vgl. Liv. 33, 41.). — Das Suff. ist nur Auslegung, eine falsche, gleichwie in לְהָשִׁיבָה Richt. 19, 3. stat des ursprünglichen לְהָשִׁיב eine richtige. — לא־לו תהיה könnte etwa wohl bedeuten: *sie wird nicht für ihn* (ihren Vater)

sein (1 Mos. 31, 42. Ps. 124, 2.), sondern es mit ihrem Manne halten (s. Hieron.). Allein, dass sie in die Ränke eingeweiht gewesen und persönlich eine Rolle übernommen habe, wäre nicht bewiesen, sondern vorausgesetzt. Auch sollte im Falle einer Entgegensetzung unzweideutiger erhellen, dass לוֹ, gleichwie vorher auf den Ptolemäer, hier auf Ant. zurückgeht; und überdiess kann für ולא תעמד schon die בת ה׳ nicht Subj. sein. Um so mehr mit Recht, da עמד auch sonst bei Dan. für קום eintritt, vergleicht schon Berth. die Stellen Jes. 7, 7. 14, 24. Aus ersterer selbst dürfte die Formel geflossen und sie zu übersetzen sein: *aber es wird nicht gelingen und ihm nicht von statten gehen*, das הַשְׁחִית nämlich. — *Und er wird sein Antlitz wenden u. s. w.*] Das K'tib ist mit denselben Vocalen wie das K'ri וְיָשֵׂם auszusprechen, und übr. diesem vorzuziehen. Nur Gleichmacherei hat dieses K'ri aus וישם V. 17. erzeugt. Gerade an zweiter Stelle ist הֵשִׁיב = *avertit et convertit* gut angebracht (s. Win. lex. p. 952.); auch geschieht die Ergänzung hier nicht wie V. 17. durch לְ mit dem Infin., sondern ist jener V. 19. gleichartig; und schliesslich, wenn LXX וישם ausdrücken, so dag. das K'tib die übr. Verss. Mit καὶ δώσει κ. τ. λ. V. 18. haben LXX nur denselben Fehler begangen, wie der Urheber des K'ri, und wie der Syr. V. 19. — Unter den אִיִּים, deren er viele erobern wird, sind Küstenstädte und Inselstaaten zu verstehen. Ueber das Thatsächliche selbst s. zu V. 17, 1. und bei Hieron. zu V. 15. das Verzeichniss der Eroberungen. Im Frühjahre 197 eröffnete Ant. seinen Feldzug gegen Kleinasien zu Wasser und zu Lande (Liv. 33, 19.); und nachdem er in Ephesus überwintert hatte, setzte er im Frühjahr 196 über den Hellespont (Liv. 33, 38.). Den römischen Gesandten bedeutete er auf einer Zusammenkunft zu Lysimachia, Asien gehe die Römer nichts an, und sie hätten ihm nichts zu befehlen (Polyb. 18, 34. Liv. 33, 40. App. Syr. C. 3.). — *Aber ein Feldherr legt sein Höhnen ihm*] der Consul Lucius Scipio (Asiaticus), durch die entscheidende Schlacht bei Magnesia am Sipylus in Lydien, 190 vor Chr. gegen Schluss des Jahres (Liv. 37, 39—44. Justin. 31, 8.). Ant. bat um Frieden, erhielt ihn aber nur unter den härtesten und drückendsten Bedingungen (Polyb. 21, 14. Liv. 37, 45. 38, 38. App. Syr. 38. 39. Diodor fragm. 26, 46. Hieron. z. d. St.). — *Gewiss sein Höhnen wird er vergelten ihm*] בִּלְתִּי bedeutet nicht *ausserdem dass*, wie Häv. will, sondern *nur* (s. z. Jes. meinen Comm. S. 122 f.). Allein der Vf. kann nicht hervorheben wollen, dass der Feldherr dem Ant. nicht zu viel thun, dass er das Maass der Billigkeit innehalten werde. Vielmehr aus *nur* entwickelt sich weiter, indem es die Alleingültigkeit des Satzes auch gegen contradictor. Negation behauptet, die Bedeutung *gewiss*, vgl. אַךְ und כִּי־אִם. — *Zu den Festungen seines Landes*] Seine Länder östlich vom Taurus behielt er beim Friedensschlusse. Die hier berührte Thatsache aber ist, wenn

nicht stillschweigend, dass die Festungen an der Gränze liegen (s. zu V. 10. vgl. Polyb. 10, 27.: *περιοικεῖται πόλεσιν Ἑλληνίσι φυλακῆς ἕνεκεν κ. τ. λ.*), verstanden wird, weiter nicht überliefert. Um Geld aufzutreiben, zog er mit einem Heere in die östlichen Provinzen, und wurde bei einem Versuche, den Tempelschatz des Elymäischen Jupiter (Belus) zu plündern, mit aller seiner Mannschaft erschlagen (Strab. XVI, 1. §. 18. Justin. 32, 2. Diodor. fragm. 26, 39. 40. Hieron. z. d. St.). — V. 20. Nachdem Antiochus der Grosse 37 Jahre geherrscht hatte, folgte ihm sein Sohn Seleucus (Appian. C. 66. 45.), genannt Philopator (Joseph. Arch. XII, 4. §. 10. Hieron.). — *Der daherschickt einen Eintreiber nach des Reiches Zier*] Er entsandte den Schatzmeister Heliodorus gen Jerus., um den Tempelschatz in Beschlag zu nehmen 2 Macc. 3, 7 f. — Wegen des Begriffes von נגשׂ s. 2 Kön. 23, 35. הֶדֶר ist neben הֲדַר Stat. constr. von הָדָר. — Gew. nun versteht man unter der „Zier des Reiches" Judäa. Allein dafür hat der Vf. schon eine andere ständige Bezeichnung (V. 16. 41. 8, 9.); und nicht das Land, sondern der Tempel sollte gebrandschatzt werden: also beziehe man zwar nicht auf diesen den Ausdruck, wohl aber auf Jerus. Vollends dann aber ist הדר מ' nicht Accus. des Maasses (*der durchziehen lässt* u. s. w.), sondern giebt das Ziel der Bewegung an (s. V. 2.), was auch durch Sach. 9, 8. wahrscheinlich wird. — *In einigen Tagen wird er zerbrochen*] Vgl. 8, 25., zur Zeitbestimmung 1 Mos. 27, 44. 29, 20.; Subj. ist deutlich Seleucus selber. Also sagt die Stelle aus, Sel. sei nicht lange nach jenem Attentat um das Leben gekommen; denn dass man die 12 Regierungsjahre dieses Königes (App. C. 66.) nicht im Vergleiche mit den 37 seines Vaters „einige Tage" nennen kann (Rosenm.), liegt auf der Hand. Auch will der Vf., wie es scheint, zu verstehen geben, dass sein schnell erfolgendes שֶׁבֶר die Strafe seines Vergehens war; wie denn auch das Werkzeug dieses seines Frevels seine Bestrafung vollzog. Nämlich durch Nachstellungen Heliodors kam er um das Leben, App. C. 45. — *Nicht durch Ergrimmen und nicht in der Schlacht*] Vgl. zu Ez. 7, 7. Nicht durch jähen Zorn eines Menschen (vgl. לָא בִידַיִן 2, 34.) oder, wie sein Vater, einer Volksmenge, und, indem er *ἀπράκτως* regierte, auch nicht durch den Krieg. Die Worte hier, wie auch *ἐξ ἐπιβουλῆς* Appians, lassen vermuthen, dass er vergiftet wurde. — Von V. 21. an bis zum Schlusse des Cap. wird nunmehr die Geschichte des Ant. Epiphanes erzählt. — *Und an seine Stelle tritt ein Verworfener*] An diesem Präd. des Epiphanes nimmt Ven. Anstoss. Allein das Partic. ist aller drei Zeiten, Gegensatz von diesem ist 1 Sam. 15, 9. מֵיטָב; und näher liegt stillschweigend zu ergänzen, dass er mit Recht verachtet, also verächtlich war, als dass das Urtheil sich irrte. Auch ist der Begriff nicht durch das sofort Folg. zu beschränken, als hätte man ihn nur insofern verworfen, dass er nicht

König sei (1 Sam. 15, 23.). Vielmehr spricht der Vf. seine und seines Volkes Gesinnung aus, das den Antiochus nicht niedrig genug werthen konnte (1 Macc. 1, 10.); und das Wort ist wie נִמְאָס Jer. 6, 30. nicht bloss Angabe einer Thatsache, sondern zugleich eine moralische Kategorie. — *Und sie übertragen ihm die Königshoheit nicht*] Vgl. 1 Chron. 29, 25. Ps. 21, 6., welcher Stellen halber indess Subj. nicht etwa die himmlischen Mächte sind. An sich gerissen hatte die Herrschaft Heliodor; und das erledigte הוד מלכות an den Ant. vergeben mochten die Syrer schon desshalb nicht, weil nicht er, sondern sein Neffe Demetrius der rechtmässige Erbe war. — Der 1. Mod. נתנו ist nach der Trennung vom Vav rel. stehen geblieben. הוד ist der specifische Ausdruck (Jer. 22, 18. Sach. 6, 13.), überhaupt aber der Ausdruck so gewendet dem הדר מלכות V. 20. gegenüber (vgl. z. B. Hiob 40, 10.). — *Und er kommt unvermuthet*] In Sorglosigkeit der Andern, wenn Niemand sich dessen versieht (8, 25.). Seleucus hatte durch seinen Sohn den Antiochus in Rom ablösen lassen; und Letzterer befand sich auf dem Rückwege in Athen, als Sel. aus dem Wege geräumt wurde (App. C. 45.). — *Und bemächtigt des Reiches sich mit Listen*] Durch heuchlerische Reden und Handlungen, die zum Ziele führenden unehrlichen Mittel. Es muss בחלקלקות übereinstimmend mit V. 34., also nicht durch *Schmeicheleien* übersetzt werden (vgl. zu V. 32.). Die Aussage selber wird durch Appians Bericht, es hätten Eumenes und Attalus den Heliodor vertrieben und den Antiochus eingesetzt, keinesweges ausgeschlossen. Vom Festhalten der Herrschaft (vgl. 2 Kön. 15, 19.) ist החזיק darum nicht zu verstehen, weil von der Ankunft her das Mittelglied, die Besitzergreifung, vermisst würde. — V. 22. Nach dem Tode jener Kleopatra (V. 17.) im J. 173 verlangten die Vormünder ihres Sohnes Pt. Philometor, Euläus und Lenäus, die Herausgabe Cölesyriens, der Mitgift, welche bis dahin vorenthalten worden war (Polyb. 28, 1. Diodor. leg. 18. p. 624. Wess. Liv. 42, 29.). Antiochus seinerseits erkannte gar nicht an, dass sein Vater eine solche Mitgift jemals versprochen habe (Polyb. 28, 17.). Also verweigerte er dieselbe, und hob, da die Aegypter sich rüsteten, den Krieg selber an; zwischen dem kasischen Gebirge und Pelusium wurden die Feldherren des Ptolemäers geschlagen (Hieron. z. d. St.). In alle Wege trifft dieses Ereigniss in das Jahr 171 vor Chr. (s. zu V. 25. und 9, 26.). — *Das überfluthende Kriegsvolk fluthet vor ihm hinweg*] Ueber זְרוֹעַ s. zu V. 31.; das Bild im Hebr. ist unrein etwa wie שׁוֹט שׁוֹטֵף Jes. 28, 15. Der Sinn ist: das ägypt. Heer werde vor ihm die Flucht ergreifen. Punctirt ist wohl mit Recht wegen וישברו das Niphal, desselben Sinnes wie V. 26. das intrans. Kal, nicht passiven, wozu מלפניו sich kaum schicken würde. — *Und auch ein Fürst des Bundes*] Präd. ist lediglich יִשָּׁבֵר; und erwähnt wird die Sache ihrer völligen

Gleichzeitigkeit halber. Es ist nämlich schon darum, weil ein wirklicher Bundesfürst, Onias III., gerade damals ermordet wurde (s. zu 9, 26.), der „Bundesfürst“ hier für jenen Onias anzusehen, der vielleicht den Vf. sehr nahe anging, und auf dessen Tod er auch 9, 26. Bezug genommen hat. בְּרִית ist unserem Vf. sehr gewöhnlich die hebr. Theokratie (V. 32. — V. 28. 30.); was erwägend nach Theodoret auch Rosenm. richtig erklärt. Gew. versteht man den „verbündeten Fürsten“ Ptol. Philometor, der aber, als er נִשְׁבַּר, mit Ant. noch nicht verbündet war, will man anders nicht an das Verwandtschaftsband denken. Den verlangten Sinn können die Worte gar nicht haben. Es müsste wenigstens -בְּרִיתוֹ-, oder vielmehr בַּעַל-בְּרִיתוֹ (1 Mos. 14, 13.) gesagt sein. Das Suff. seinerseits in אֵלָיו V. 23. geht auf den Ant. zurück. — V. 23. 24. Die Eingangsworte V. 23. würden am genauesten zu übersetzen sein: *und von dem sich zu ihm Gesellthaben an*, d. i. sofort nachdem man, statt ihm feindlich gegenüber zu stehen, auf seine Seite herübergetreten, also sich mit ihm befreundet haben wird (begeht er an der Freundschaft Verrath). מִן steht offenbar des Sinnes wie z. B. Hos. 6, 2., unveränderter Form auch vor einem andern als dem הַ des Art. (Richt. 7, 23. 19, 16. 4 Mos. 23, 7. Hoh. L. 4, 15 ff.). — Diese Befreundung selber lässt den „Trug“ eben gelingen. Trug, Verrath aber ist nicht Krieg; einen solchen würde er auch nicht mit „wenig Volk“ unternehmen, und vollends nicht (V. 24.) den Leuten Hab und Gut austheilen, sondern es ihnen entreissen. Somit erhellt, dass unser den Begebenheiten gleichzeitiger Vf. nur drei Kriegszüge des Ant. wider Aeg. anerkennt: jenen im 22. V.; denjenigen V. 25—27., ἡ δευτέρα ἔφοδος 2 Macc. 5, 1., aus welchem er mit ägyptischem Hab und Gut V. 28. (vgl. V. 43.) zurückkehrt; den dritten endlich V. 29. 30. Das Benehmen nun V. 23. 24. ist nur die Fortsetzung seines Gebahrens bei jener Schlacht V. 22., wo er überall herumreitend persönlich dem Morden Einhalt that, um sich die Herzen der Aegypter zu gewinnen. Was nämlich von solcher seiner Menschlichkeit Diodor berichtet (exc. bei Wess. p. 579.), gehört in den ersten Feldzug. Die Schlacht bei Pelusium im folgenden war ein Seetreffen (Liv. 44, 19. [18.]), wo er nicht herumreiten konnte; und vermuthlich hieher zu ziehen ist im Gegentheile die eines Königes unwürdige Kriegslist κατὰ τὸ Πηλούσιον, von welcher Polyb. (27, 17.) und Diodor (a. a. O. p. 580.) Meldung thun. Dass nun aber Ant. diessmal nicht weiter vordrang (v. Leng.), sondern nach Besetzung der Gränzen gen Tyrus (2 Macc. 4, 44.!) in die Winterquartiere ging (Jahn), so dass das V. 23. 24. Erzählte erst im Jahre hernach sich zugetragen hätte, ist nirgends überliefert. Gerade, dass Daniel und (zuletzt aus Suctorius) Hieron. hier nichts davon andeuten, führt auf das Gegentheil, ebenso jenes מִן V. 23.; und an sich ist es unwahrscheinlich,

dass er seinen Sieg nicht sollte verfolgt, die Liebe der Aegypter, um die er sich bewarb, nicht warm gehalten haben. Obendrein bleibt für diesen Zug mit „wenig Volk“ kein Raum im Jahre 170, in welchem Ant. 1 Macc. 1, 20. 17. von einem Zuge ἐν ὄχλῳ βαρεῖ aus Aeg. zurückkehrt. — *Zieht hinan und gewinnt die Oberhand mit wenig Volk*] Gen Aeg. steigt man sonst aus Palästina hinab, in Aeg. aber südwärts hinauf. — Nach jener Schlacht bemächtigte er sich Pelusiums und bald ganz Aegyptens (Diod. p. 579. W. Polyb. 28, 16.). Hieron. berichtet nach Porphyr. aus Suctor.: *Ascendit Memphin et ibi ex more Aegypti regnum accipiens puerique rebus se providere dicens* etc.; und dahin, gen Memphis, vermuthlich fuhren jene Gesandten Philometors stromaufwärts, welche alle Schuld auf den Euläus werfen (Polyb. 28, 17.). — בשלוה] Seit Häv. die Neueren auch hier: *unvermuthet* (unversehens); und v. Leng. zieht das Wort zum vor. V. Allein unvermuthet drang Ant. damals keineswegs in Aeg. ein; und dem 21. V. zufolge ist בשלוה wahrscheinlich mit יבוא zu verbinden. Nicht in שלוה der Andern also, sondern in eigener wird er kommen; d. h. aber nicht: *in friedlicher Absicht*, oder wie die Formel 1 Sam. 16, 4. gemeint ist. Vielmehr: *mit Zuversichtlichkeit*, בָּטַח, als befände er sich nicht in Feindesland, und ebendarum V. 23. mit wenig Mannschaft. — *Und in fette Landesstriche*] In fruchtbare und wohlhabende. Zum Genitivverhältnisse vergleicht man am besten אֶבְיוֹנֵי אָדָם Jes. 29, 19.; für die Abwandlung des Sinnes der Präp. Hiob 19, 24.: *mit Eisengriffel und in Blei* (s. z. B. Tacit. ann. 2, 69.). Warum gerade die fetten Gegenden betont sind, s. sofort nachher. — *Beute und Raub und Gut wird er ihnen austheilen*] Da diese Worte auf gleicher Linie mit dem Vorhergehenden selbst ohne Cop. auftreten, so besteht eben hierin sein ganz neues Thun, welches ohnehin auch näher bezeichnet werden musste. Seine letzten Vorfahren hatten beständig mit Geldnoth zu kämpfen gehabt; und auch früher war, was er that, in Syrien nicht vorgekommen. — להם geht natürlich auf die Bewohner der משמנים, wenn nicht auf letztere selbst (Ps. 78, 31., zu V. 7.) zurück. Also nicht an bettelarmen Orten, sondern da wo sich Beute machen liess, theilte er vielmehr Raub aus, vermuthlich eben den von jener Schlacht her. Er war bis zur Verschwendung freigebig (1 Macc. 3, 30.); jedem Griechen in Naukratis schenkte er damals ein Goldstück (Polyb. a. a. O.). — *Und wider Festungen*] Pelusium z. B. hatte er bereits in seinen Besitz gebracht; mit der Flotte fuhr er nun den Nil hinunter nach Naukratis und gen Alexandrien, welches er wiewohl fruchtlos belagerte (Polyb. a. a. O. und 18. 19.). Unmittelbar von da, wie es scheint, segelte er gen Cilicien, um einen Aufstand der Tarser und Malloten zu dämpfen, und sodann begab er sich gen Tyrus, wo seine Schiffwerfte, um den neuen Feldzug vorzubereiten (vgl. 2 Macc. 4, 30. 36. —

V. 44. 20.). — V. 25 ff. Der Zug hier, unternommen mit grossem Heere, ist augenscheinlich von jenem V. 23b. verschieden; der mittlere von dreien muss er jener sein, aus welchem im J. 143 Sel. Antiochus 1 Macc. 1, 20. zurückkehrt. Vergleicht man Beschreibung und Verlauf V. 25—28. und 1 Macc. 1, 17—20., so schwindet vollends, wie sich zeigen wird, jeder Zweifel. In alle Wege trifft dieser Feldzug auf 170 vor Chr. Wenn nämlich die neue Verfolgung 1 Macc. 1, 29. zwei Jahre nach der Einnahme Jerusalems V. 20. anhebt, so wissen wir aus Dan. 8, 14.: sie nahm im Herbste 168 wohl vor dem 1. Nov. ihren Anfang. Also traf Ant. zwei Jahre früher vielleicht wirklich erst im J. 143 Sel. bei Jerus. ein; wogegen er begonnen den Feldzug vielleicht auch erst im J. (nach jüdischer Rechnung) 143 hat, vielleicht aber bereits im März, jedenfalls im J. 142 Sel. und im Frühling 170 vor Chr. — *Und aufbieten wird er seine Macht und seinen Muth*] Vgl. Ps. 78, 38. 1 Macc. 2, 24. — *Wider den König des Südens*] Wider den jüngern Bruder Philometors, den Pt. VII. genannt Physkon (Liv. 44, 19. [18.]). Als Ant. den Philometor zu seiner Verfügung erhalten, hatte Physkon sich nebst der Schwester Kleopatra in Alexandria eingeschlossen, und war hier an der Stelle des unfreien Bruders zum Könige ernannt. Aus den Worten Liv. a. a. O.: *pax honestam speciem majoris Ptolemaei reducendi in regnum* etc., geht hervor, dass mittlerweile nach des Ant. Abzuge Physkon wirklich sich des Reiches bemächtigt hatte. — בחיל גדול] So viel wie 1 Macc. 1, 17. בְּעַם כָּבֵד (4 Mos. 20, 20.). — *Er wird aber nicht bestehen*] Er wird keinen erfolgreichen Widerstand leisten (8, 4. 7. 2 Kön. 10, 4.), so dass er יָקוּם, vgl. Ps. 20, 9. Subj. des Finit. ist wahrscheinlich das Nomen des Pron. in עליו. Letzteres aber geht, wie aus den Eingangsworten V. 26. erhellt, auf den König zurück; und wirklich wird vom Heere erst V. 26. nachher ähnlich die Rede. Dass sie Anschläge wider ihn sinnen, ist natürlich nicht auf Kriegsplane des Feindes (Jer. 49, 30.) zu deuten, sondern auf Verrath im eigenen Lager; und Subj. der Handlung sind, wofern noch Andere daran Theil nahmen, wenigstens mit Diesen die Tischgenossen V. 26. ישברוהו daselbst giebt den Erfolg der מחשבות an. Vermuthlich machte bei jener Kriegslist *κατὰ τὸ Πηλούσιον* Ant. solchen Verrath sich zu Nutze. Auch hatte er ja schon im vor. Jahre ein grossartiges Bestechungssystem angefangen; und der Erbfolgestreit verwirrte die Gewissen und spaltete die Gemüther. — *Die seine Speise essen*] פתבגו ist Speise, welche auf den Tisch des Königes selber kommt. Also handelt es sich hier nicht von Solchen überhaupt, deren Brodherr der König; auch wird es der Vf. nicht so meinen, als sei die Speise ihnen von der königlichen Tafel geschickt worden (1, 5 f.), sondern sie seien אֹכְלֵי שֻׁלְחָנוֹ (z. B. 1 Kön. 2, 7.), also Leute aus seiner nächsten Umgebung (Ps. 41, 10.), von

den Vornehmsten am Hofe. — S. V. 22. Jer. 19, 11. — *Und sein Heer fluthet hin*] Anstatt in dichtgedrängten Massen zu stehen, wird es sich auflösen (נָמוֹג 1 Sam. 14, 16.) und zur Flucht wenden (vgl. V. 22.). Uebr. kann weder חיל füglich die Seemacht bezeichnen, noch von dieser ישטוף ausgesagt sein. Ausser dem Seetreffen bei Pelusium hat also Ant. vor oder nach dem Uebergange des Heeres über den Nil (Liv. a. a. O.) wenigstens noch eine Schlacht gewonnen, von welcher Näheres nicht überliefert ist. — Die Worte in b sind Formel (Richt. 9, 40. 1 Chr. 5, 22.) und haben 1 Macc. 1, 18. dieselbe Beziehung wie hier. — Vers 27. spricht von zwei Königen; es sind aber deren drei auf dem Platze. Die zwei des V. können nicht Physkon und Ant. sein, denn Jener kam mit seinem Feinde, der ihn belagert hielt, nie an einem Tische zusammen. Ebenso nicht die beiden Brüder, welche auch zunächst als solche zu bezeichnen wären; denn Philometor befand sich bei Ant. (Liv. 45, 11. [8.] Polyb. 29, 8.), und was von dem Thun Philometors nach des Ant. Abzuge berichtet wird, schliesst aus, dass er gegen seinen Bruder also (vgl. V. 27.) sich benehmen konnte. Der eine von beiden sollte wegen V. 28. billig Ant. sein, und beide sollten auf der gleichen Seite stehen, weil im Falle zweier Gegner doch einer von ihnen Gelingen haben sollte. „Die zwei Könige" sind die beiden wider den „König des Südens" verbündeten Könige Ant. und Philometor; und so durch Bestimmtheit des Ausdruckes die Thatsache voraussetzen konnte der Vf., weil dieses Stück gleichzeitiger Geschichte seinen Lesern verständlich sein musste. — *Ihr Herz gehört der Bosheit*] Nicht neigen bloss ihre Herzen sich zur Bosheit (v. Leng.), sondern sie sind böse (vgl. Jes. 1, 5. Richt. 5, 9.). Nämlich, was man hinzudenken muss, gegenseitig (vgl. Spr. 27, 19.); das Herz des Einen ist nicht שָׁלֵם mit dem Andern (1 Kön. 11, 4.). Uebr. kann von מרע wohl Jes. 9, 16., nicht aber Spr. 17, 4. und hier מ die Präp. sein; מֵרַע von ריע folgt den Analogien מֵצַר, מֵסַב u. s. w. — *Werden Lüge reden*] Ant., indem er Uneigennützigkeit heuchelte, als wollte er das Reich nur für diesen seinen Neffen erobern (*cui regnum quaeri suis viribus simulabat* etc., Liv. a. a. O.); Philometor, indem er sich stellte, als glaube er die Lügen, und den Herrn Onkel seiner Verehrung und Dankbarkeit versicherte. — *Es gelingt aber nicht*] Was? Ihr gemeinschaftliches Unternehmen, dessen Erfolg Ant. nachher für sich allein auszubeuten beabsichtigte. Die Hauptstadt Alexandria widerstand, und Physkon blieb darin König. — *Sondern fürder haftet das Ende an bestimmter Zeit*] ferner an einem מוֹעֵד, also nicht an dem jetzigen, sondern einem andern, spätern. Es ist hiemit nicht vorausgenommen, dass dannzumal es gelingen werde. Gelang es dem Ant. jetzt, so war das Ende, ein für ihn günstiges, da; nachdem die Entscheidung verschoben ist, kann sie auch zu seinen Ungunsten ausfallen. Der מועד selber,

welcher das Ende h a t, also bringen soll, ist jener V. 29.; und da hier der Art. zurückweist, so könnte man V. 27. לְמוֹעֵד lesen wollen. Allein der Vf. hat schon V. 27. „den und den“ מוֹעֵד im Auge; das Ende fällt immer לַמּוֹעֵד = לְמֹעֲדוֹ (8, 19.); und nur in dem unbestimmt langen עוֹד liegt die Ungewissheit. — V. 28. Die Belagerung Alexandriens wollte mittlerweile nicht von statten gehen (Liv. a. a. O.); und so benutzte Ant. das Gerücht von der Juden Abfall (2 Macc. 5, 11. vgl. V. 44.) als Anlass, das Heer nach Syrien zurückzuführen (1 Macc. 1, 20. vgl. Liv. a. a. O.). — *Mit grossem Gut*] Vgl. 1 Mos. 15, 14. und 1 Macc. 1, 19. Das vorige Mal hatte er רכוש vielmehr ausgetheilt V. 24. — *Und er richtet es aus* u. s. w.] Sein Vorhaben, den Inhalt seines לְבָב (1 Sam. 14, 7. Var.). — 1 Macc. 1, 24. 2 Macc. 5, 21. — V. 29. Den älteren Ptolemäer hatte Ant. als König in Memphis zurückgelassen, zugleich aber auch den Schlüssel Aegyptens, Pelusium, mit einer starken Besatzung versehen; und dieser Umstand erweckte den Argwohn des Ptolemäers. Also trachtete er, mit seinem Bruder sich auszugleichen, und es kam durch die Bemühung der Schwester vornehmlich zu einer Verständigung; Philometor verliess Memphis, wurde in Alexandria aufgenommen und regierte nunmehr mit seinem Bruder gemeinschaftlich. Darüber erboste sich Ant. und rüstete mit Eifer den Krieg diessmal gegen die beiden Könige; mit Beginn des Frühjahrs rückte er in Cölesyrien ein des Weges nach Aegypten (Liv. 45, 11. Polyb. 29, 8. Justin. 34, 2.). Da er kurze Zeit später im Laufe des Sommers wieder heimkehrte, und auf seinem Rückwege die Religionsverfolgung ins Werk setzte (V. 30. 31.), welche zwei Jahre nach jener Tempelplünderung ihren Anfang nahm (1 Macc. 1, 29.): so war also jenes Frühjahr dasjenige des Jahres 168 vor Chr., des 144. Sel., welches nach jüd. Rechnung nur noch bis Neumond des Aprils reichte (s. zu V. 30. und zu 12, 11.). — *Aber nicht wird es gehen wie das erste, so auch das letzte Mal*] Eig. wäre das in Correlation gesetzte הָאַחֲרוֹנָה Subj. (vgl. Ez. 43, 3. 1 Kön. 22, 4.); und die Cop. will dasselbe hinter der Vergleichung als solches hervorheben (vgl. Ez. 18, 4. Jos. 14, 11. — 1 Sam. 4, 7.). — V. 30. Von vorne herein wird der Schluss des vor. V. hier erläutert. — *Kittäische Schiffe*] Der Ausdruck scheint von 4 Mos. 24, 24. herübergenommen zu sein, woselbst solche Schiffe Assur (Syrien?) demüthigen sollen. Vergleicht man 1 Macc. 1, 1. 8, 5., so wären diese Schiffe macedonische; und so mit B e r t h. meint D e r., die macedonische Flotte, welche bei Delos vor Anker lag, sei durch des Perseus Katastrophe zum Eigenthum der Römer geworden, und mit ihr sei die römische Gesandtschaft nach Alexandria gesegelt. Allein hievon ist nichts überliefert; und aus Liv. 45, 10. geht vielmehr hervor, dass Popillius mit einem Theil der Flotte, welche er bisher unter sich gehabt, nach Aegypten unter Segel ging. Auch würde der

unwesentliche Umstand, dass die Fahrzeuge des Römers macedonische waren, um so weniger schicklich betont, da sie macedonische zu sein aufgehört hätten, und ein macedonisches Reich nicht mehr existirt. Sie waren als römische wenn nicht zu bezeichnen, so doch anzudeuten; כתים, auch Cypern umfassend, ist sehr weiten Begriffes, und bedeutet hier Macedoniens Hinterland, Italien; wie denn auch 1 Mos. 10, 4. כתים neben תַּרְשִׁישׁ *Spanien* aufgeführt wird. Die LXX geradezu: *καὶ ἥξουσι Ῥωμαῖοι κ. τ. λ.* Uebr. bleibt כִּתִּי, wovon hier der Plur. = כתיים (Jes. 23, 12.), in dieser Verbindung Adj. — *Und er verzagt*] Richtig schon Hieron.: *omnem arrogantiae perdit magnitudinem.* — Auf die Klagen der Alexandriner hatte der römische Senat eine Gesandtschaft abgeordnet, an ihrer Spitze den C. Popillius Länas (Polyb. 29, 1. Liv. 44, 19.), welcher, bei Delos aufgehalten (Liv. 44, 29.), nach der Schlacht bei Pydna (s. zu 12, 11.) gen Aegypten segelte Liv. 45, 10. Hier traf er vier römische Meilen von Alexandrien den Antiochus, überreichte seiner zum Grusse dargebotenen Hand die Senatsbotschaft; und als Jener erklärte, er wolle sich mit seinen Rathgebern die Sache überlegen, beschrieb Popillius mit seinem Stabe einen Kreis um den König und hiess ihn antworten, ehe er aus diesem Kreise heraustrete. Antiochus verblüfft fügte sich und räumte Aegypten (Liv. 45, 12. Polyb. 29, 11. Appian. Syr. C. 66. Justin. 34, 3.). — *Und er kehrt heim und ergrimmt* u. s. w.] So musste, da Ant. wirklich nach Syrien zurückkehrte, der dieses Sachverhaltes kundige Vf. ושב verstanden wissen wollen, und der Leser das Wort verstehen. Wäre ferner von dem Abzuge aus Aeg. hier nichts gesagt, so würde V. 31[a]. im Widerspruche zu b ein Stehenbleiben syrischer Heertheile in Aeg. ausgesprochen sein; und übr. führt schon der beständige Sprachgebrauch in diesem Cap. auf das Richtige. Rosenm. meint, dann würde wie V. 28. לארצו dabeistehen; und er will desshalb שׁוּב lieber als Hülfszeitwort auffassen. Allein die Richtung des Weges anzugeben, war in diesem Zusammenhange unnöthig (vgl. auch V. 10. 13. und z. B. Sach. 10, 9. mit Jer. 31, 17.); und ein selbstständiges Wort, welches eine Folge des Verzagens ausspricht, zwischen נכאה und זעם scheint recht sehr am Platze. Hiemit ist auch über das sofort folgende ושב so weit entschieden. Wenn aber mit dem ersten die Rückkehr nach Palästina, so ist mit dem zweiten, wie aus V. 31[a]. hervorgeht, die weitere aus Palästina gen Antiochien gemeint. — *Und wird Acht haben auf die Abtrünnigen* u. s. w.] Er wird ihnen Aufmerksamkeit widmen, ein Augenmerk auf sie haben in gutem Sinne (vgl. V. 37. Hiob 31, 1. Jer. 39, 12.), nämlich ihnen einmal den Cultus gehörig einzurichten (2 Macc. 6, 1.), sodann sie zu Ehren zu ziehen und zu belohnen (V. 39. vgl. 1 Macc. 2, 18.). Es blieb das für den fanatischen König, auch als er nicht mehr im Lande war, eine Herzensangelegenheit, welche

er nie aus dem Auge verlor. — Jes. 65, 11. — V. 31—36. Die Befehdung der Theokratie durch den Epiphanes, Verhalten und Schicksal der Theokraten. — *Und Streitkräfte von ihm werden stehen bleiben*] Hinter V. 30., wo von der Heimkehr des Kriegsherrn die Rede ist, kann עמד hier kaum etwas Anderes bedeuten; und auch V. 6. 15., wo das Wort sich mit dem gleichen Subj. verbindet, ist es *stehen bleiben*, *stehen*. Die Hauptmacht zog ab; Truppentheile aber blieben im Lande, z. B. als Besatzung der Akropolis 1 Macc. 1, 34. Richtig z. B. Der., während Andere den inchoativen Sinn wählen, da doch diese Kriegsmacht längst auf den Beinen war. Wenn übr. זרעים hier wie V. 6. (V. 15. 22.) eine Armee bezeichnet, so darf daran erinnert werden, dass auch Arm mit dem latein. arma sich zusammenfindet. — ממנו] *von ihm her* = auf sein Geheiss (vgl. מִן 2 Sam. 3, 37.)? Besser fassen wir מִן partitiv: der König ist er mit seinem Heere (vgl. 1 Mos. 32, 11.). — *Sie entweihen das Heiligthum* u. s. w.] Vgl. 1 Macc. 1, 37. 2 Macc. 6, 4. Ps. 74, 7. המעוז ist Appos. wie nachher משמם (vgl. 9, 27.). Das Heiligthum ist nicht nur jetzt wieder, da der Vf. schreibt, befestigt (1 Macc. 4, 60.), sondern war es auch vorher gewesen (1 Macc. 6, 7.). — *Schaffen ab das beständige Opfer*] Vgl. 12, 11. 8, 11—13. 1 Macc. 1, 45. — *Und stellen auf* u. s. w.] Vgl. 12, 11. 8, 13. 1 Macc. 1, 54. Wegen des Art. nur vor dem ersten Nomen s. zu 8, 13. — *Und die Verdammer des Bundes*] „Bund" bezieht sich nicht unmittelbar auf die Religion, sondern auf das besondere Volksthum, dessen Abzeichen die Beschneidung war (1 Mos. 17, 10.). Solche Ankläger des Bundes, welche denselben für unwirksam, ja verderblich hielten (Ps. 73, 10—14.), und wollten, dass Israel ein Volk wie die andern werde (s. dag. 4 Mos. 23, 9.), hatten sich bald nach des Epiphanes Thronbesteigung unter den Juden geregt (1 Macc. 1, 11. 15.); und sie waren, nachdem der erste falsche Schritt gethan worden, leicht vollends herumzubringen zum Götzendienste (1 Macc. 1, 52. 2, 23.). Ihnen gegenüber tritt hier das „Volk, welches seinen Gott kennt"; welches durch Unglück der Frommen, Israels, sich nicht beirren lässt, sondern (vgl. 1 Macc. 1, 62.) festhält am Glauben und es (sein Vorhaben) durchführt. Gew. erklärt man: die am Bunde freveln, frevelhaft vom Bunde abfallen. Allein הרשיע *freveln* trägt anderwärts überhaupt keine Ergänzung; und als solche würden wir keineswegs (vgl. Ps. 18, 22.) den Gen., beim Finit. Accus., zu erwarten haben. v. Leng.: die Frevler unter dem Bundesvolke. Aber מרשיע ist nicht = רָשָׁע, das Partic. nicht mit dem Adj. und Subst. gleichen Rechtes. — *Mit glatten Reden*] Nicht: mit Schmeicheleien, Anerkennung vorzüglicher Eigenschaften, welche sie besässen; der Ausdruck meint vielmehr gewinnende Versprechungen, die Verheissung zeitlicher Vortheile (V. 39. 1 Macc. 2, 18.). Ps. 12, 3. z. B. wird חֲלָקוֹת punctirt; beide Formen sind Plur. von חָלָק.

Betreffend עם, so lehrt schon das Suff. in אלהיו, dass ידעי nicht Gen. ist, sondern Appos. — *Und die Lehrer des Volkes werden die Menge verständigen*] Gegen die „Lehrer", wie Der. übersetzt, hat Rosenm. einzuwenden, מַשְׂכִּיל bedeute anderwärts nirgends *doctor*, sondern nur *intelligens;* es reicht uns aber hin, wenn überhaupt das Hiphil auch *unterrichten* bedeutet (9, 22.). Für diesen Sinn spricht einmal die Wahrscheinlichkeit, dass im Gen., welcher vom Partic. abhängig, das Obj. des Finit. stecke (s. zu V. 32.). Sodann erscheinen die משכילם hier wie 12, 3. in der That als Lehrer. Ferner erinnern wir uns wohl, dass Israel aus Laien und Priestern, welche die Lehrer der Laien (5 Mos. 33, 10. Jer. 18, 18.), bestand; in Wissende aber und Unwissende nach Art der Drusen pflegte man das Volk nicht einzutheilen. Der bloss Weise endlich ist es zunächst für sich selber (Spr. 9, 12.), und giebt als solcher mit dem Unterweisen Anderer sich nicht ab. S. die weitere Begründung bei 12, 3. Uebr. erhellt, dass auch mit der Bedeutung *Lehrer* עם Gen. des Besitzes sein könnte, welcher inzwischen weniger für sich hat. — Das Hiphil הֵבִין *Einsicht verschaffen* ist nach Regel mit dem Dat. construirt. Diese Einsicht selber ist von der Art wie Ps. 73, 17 ff.; und vgl. auch Spr. 28, 5. Beim Dativ ist in Uebereinstimmung mit 12, 3. Jes. 53, 11. der Art. vorgesehen. הרבים, 2 Mos. 23, 2. noch ohne Art., ist die grosse Masse des Volkes, das gemeine Volk, mit Recht unterschieden von den einzelnen רבים V. 34. Obgleich das aber dergestalt mit עם beinahe zusammenfällt, haben wir doch nicht nöthig, עם als Gen. des Besitzes zu denken; denn die Meinung des Vf. ist: die Volkslehrer, welche dasselbe von früher her amtlich unterrichteten, werden auch in diesem speciellen Falle ihrer Pflicht nicht entstehen. — *Und sie werden zu Falle kommen*] nämlich „die Vielen", oder wenigstens sie mit den Lehrern. Erst V. 35. wird eben solches הִכָּשֵׁל von den Lehrern besonders ausgesagt; und man würde nicht einsehen, warum V. 34. die Hülfe, welche dem gesammten Volke zu Gute kam, auf jene jedenfalls Minderheit, die Lehrer, eingeschränkt sein sollte. — *Durch Schwerdt* u. s. w.] Vgl. 1 Macc. 1, 57. 2, 38. — 2 Macc. 6, 11. — 1 Macc. 3, 41. 5, 13. — מעם] Abschätzig gesprochen; allein mit den Siegen des Judas 1 Macc. 3, 11 ff. 23 ff. 4, 14. u. s. w. war noch lange nicht Alles gewonnen, und es kam auch der Fall einer Niederlage vor 1 Macc. 5, 60. 61. — *Und Viele schliessen sich ihnen an in Heuchelei*] ihnen, den Ἀσιδαίοις 1 Macc. 7, 13. 2 Macc. 14, 6. Die Erfolge des Judas, aber auch die Strenge, mit der er nach seines Vaters Beispiel die Abtrünnigen verfolgte (1 Macc. 2, 44. 3, 5. 8.), warben der Partei viele Anhänger, welche jedoch, wenn sich günstige Gelegenheit bot, ihre wahre Gesinnung herauskehrten, vgl. 1 Macc. 6, 21 ff. 9, 23. — Vgl. V. 21. — Unser Vf., selbst ein Lehrer und vielleicht auch Priester, nimmt sich V. 35. des Schicksales

der משכילים speciell an, und erklärt die Thatsache, dass auch solche Männer nicht verschont blieben, durch einen muthmaasslichen Zweck Gottes. Ob die Wahl des Wortes כשל hier und schon V. 33. wegen des ähnlichen שכל getroffen wurde, lässt sich nicht entscheiden. Dag. ist zum Voraus wahrscheinlich הִכָּשֵׁל dieses Zusammenhanges von gewaltsamen Tode zu verstehen. Auch wurde V. 33. der Begriff zunächst mit *durch Schwerdt und Flamme* ergänzt; und schliesslich hat der Vf. den auch 1 Macc. 5, 67. angemerkten Fall, dass Priester im Gefechte umkamen, in jüngster Zeit selbst erlebt. — Es ist von vorn anzunehmen, das Suff. in בהם gehe auf die Einzelnen zurück, welche יכשלו, d. i. auf das Subj. des Satzes. Also erkläre man nicht: *um unter ihnen* (in ihrem Kreise solche Einzelne) *zu läutern.* צרף ist nicht nach Analogie von בער בְּ construirt, sondern, sofern die Handlung am Obj. vorgeht, tritt hier wie z. B. Hiob 20, 20. 31, 12. בְּ an die Stelle des Accus.; und es kann das Obj. darum auch 12, 10. als Subj. beim Passiv erscheinen. Also: *um sie zu läutern und zu säubern und zu reinigen.* Geht nun aber הם nicht auf die Gesammtheit der משכילים zurück, so ist hier auch nicht vom Ausschmelzen der Schlacken, wie wenn nur Unwürdige umgekommen wären (s. 2 Macc. 12, 40.), die Rede; gleichwie auch für die Meinung, der Tod Solcher sollte vor der Sünde warnen, der gehäufte Ausdruck übel gewählt wäre. Somit enthalten die Worte den Gedanken einer Läuterung oder Entsündigung durch den Märtyrertod; und diese hat wiederum die Fortdauer nach dem Tode zur Voraussetzung (12, 2. 2 Macc. 12, 43. 44.). — לַלְבֵּן würde incorrect für לַלְבִּין gesagt sein; aber sollte nicht vielmehr gleichfalls Pihel, וּלְלַבֵּן punctirt werden? Ps. 9, 1. findet sich intrans. Sinnes לַבֵּן = *erblasse!* — *Bis zur Zeit des Endes*] gehört zum Finit. In b ist, wie aus V. 27. hervorgeht, קץ, das Ende überhaupt des bisherigen Weltlaufes, Subject. Wenn jenes Treiben längst begonnen hat und sich im besten Gange befindet, so verzieht jenes Ende noch; wie es denn auch zur Zeit, da der Vf. schrieb, noch nicht da war. — Jenes Ende knüpft sich an den Tod des Königes Epiphanes. Also kehrt V. 36. die Rede zu diesem zurück; und mit Recht wird, da mehrere VV. hindurch von ihm nicht die Sprache war, das Subj. ausgesetzt: hinter כרצנו ans Ende geordnet, weil es zu noch folgenden Sätzen gleichmässig gehört. — Vgl. V. 3. 16. 8, 4. — *Ueber jeglichen Gott*] Subjectiv in seiner hochmüthigen Einbildung, vgl. 2 Macc. 9, 12. 2 Thess. 2, 4. Richtig Berth., Der., Rosenm.; dag. Andere, unter ihnen Hieron.: *wider j. G.* Indess diese Kategorie wird im Grunde V. 37a. ausgesprochen; über den Sinn des על ist nach V. 37b. zu entscheiden, und das zweite Finit. (s. dag. 5, 23.) ist dem wider ungünstig. — *Und gegen den Gott der Götter* u. s. w.] Der ֑ will keineswegs diese Worte mit dem Vorhergehenden verbinden, sondern zeigt

nur den Nachdruck an, welchen ihr vor das Finit. Treten mit sich führt. Zur Aussage vgl. 7, 25. 8., zu אל אלים 2, 47. — *Und es gelingt ihm*] Nämlich nicht was in a erwähnt worden, sondern überhaupt sein Thun; er hat Glück (8, 12. 24. 25.). — Die folgg. Worte stammen aus Jes. 10, 25. 23.; und es ist wegen ihrer zu 8, 19. 9, 27. nachzusehen. — V. 37—45. Sein Gebahren im Ganzen, nicht bloss wider die Theokratie. Die Angabe V. 37., dass er die Götter seiner Vorfahren nicht achtete, ordnet sich der folg. unter, er habe überhaupt keines Gottes geachtet. Er beraubte die Tempel (Polyb. 31, 4.), und strebte durch Vernichtung der besondern Culte die Völkerschranken niederzureissen (1 Macc. 1, 43. Diodor 34, 1.). — *Die Lust der Weiber*] Hierunter kann in diesem Zusammenhange nur irgend eine Gottheit verstanden sein. Da nun gerade von Epiphanes ein Versuch, den Tempel der „Artemis" oder „Aphrodite" in Elymais zu plündern, ausdrücklich erwähnt wird (Polyb. 31, 11. Appian. Syr. C. 66. vgl. 1 Macc. 6, 1—4. 2 Macc. 9, 2. und s. auch Hieron. z. d. St.), und da für sie, die Naturgöttin, jene Bezeichnung sich sehr gut eignet: so ist dieselbe unbedenklich nach dem Vorgange von J. D. Mich., Der., Häv. u. A. auf die persische Artemis zu deuten. Im Weitern s. zu Jer. 7, 18. über die „Königin des Himmels". Nach Verwechselung mit dem Falle seines Vaters wird 2 Macc. 1, 13 ff. von Ant. Epiph. erzählt, es habe der Versuch, den Tempel der *Ναναία* in Persien zu berauben, ihm das Leben gekostet. *Ναναία* scheint der einheimische Name jener Göttin zu sein, = *Mutter,* gleichwie נָאנַאי pers. *Vater* bedeutet (Buxt. lex. chald. talmud. p. 1350.). — *Denn über alles erhebt er sich*] כל ist nicht durch אלוה zu ergänzen, und כי dann auch nicht = *sondern.* Spricht aber der Satz den Grund von a aus, so darf weiter nicht *wider Alles* übersetzt werden, denn die Missachtung der Götter wäre umgekehrt der Grund seines הִתְגַּדֵּל. Vielmehr weil er sich über Alles oder Alle, Götter und Menschen, erhaben dünkt, achtet er auch keines Gottes. — Im gegensätzlichen 38. V. wird diese Behauptung beschränkt. Der „Gott der Festungen" oder „der Freistädte" (?) soll nicht der olympische Zeus sein (2 Macc. 6, 2. Polyb. 26, 10.), sondern, da er im Folg. als den Asiaten bisher fremd beschrieben werde, der capitolinische Jupiter. So mit Der. auch Häv. und v. Leng., Gesen. und Maur. Allein den Gott in b dürfen wir wenigstens mit dem gleichen Rechte für einen andern, als den in a, halten; und wie käme jener Jupiter zur Bezeichnung als Festungsgott? warum, wenn Kriegsgott, heisst er nicht Gott der Heere (חֲיָלִים) oder der Schlachten? Wie בקרים Am. 6, 12., so ist auch מעזים zu trennen, in מָעֹז יָם = *der Meeresveste,* vgl. Jes. 23, 4. על־כנו ist nicht mit מִמְּקוֹמוֹ Zeph. 2, 11. gleichbedeutend; und das Suff. geht nicht auf den Ant., sondern auf den Gott zurück, welchen er an Ort und Stelle, wo nämlich in seinem Tempel seine Bildsäule steht, verehren werde;

anstatt wie den Gott in b durch Uebersendung von Weihgeschenken. Epiphanes war wiederholt in Tyrus (2 Macc. 4, 44.), woselbst der berühmte Tempel des Melkarth, des phönicischen Herakles (s. z. B. Her. 2, 44. Movers, die Phön. I, 48.). Ihm, von welchem die macedon. Könige abzustammen wähnten, mochte wie Alexander (Curt. IV, 2, 3.) auch Ant. Ep. persönlich opfern; und in der That beehrt er 2 Macc. 4, 18. die Kampfspiele, welche diesem Gotte gefeiert wurden (vgl. V. 19—21.), mit seiner Gegenwart. — Unter dem seinen Vätern unbekannten Gotte ist nicht *qualiscunque Deus alius* (Ven. p. 419.), sondern allerdings nur der capitolinische Jupiter zu verstehen. Von der Macht und dem Kriegsglücke der Römer geblendet, hatte Epiphanes überhaupt eine närrische Vorliebe für römisches Wesen (Polyb. 26, 10.). Dem Jupiter Capitolinus gedachte er in Antiochia selbst einen prachtvollen Tempel zu bauen (Liv. 41, 20.); und von den goldenen Gefässen, die er Liv. 42, 6. nach Rom schickte und man in den Tempeln niederlegte, werden wohl auch welche in denjenigen des obersten Gottes gekommen sein. — חמדות] für כְּלֵי חמדות 2 Chr. 20, 25. — Die ersten Worte des 39. V. ziehen Berth. und Der. zum Vorhergehenden, als wäre von einem Hinterlegen der Geschenke in den Tempeln die Rede; und das Folg. übersetzt Der., mit Berth. den gleichen Sinn ausdrückend: *die es mit dem fremden Gott halten* u. s. w. Hierüber ist nach den Gegenbemerkungen v. Leng.'s nichts weiter zu sagen. Letzterer selbst erklärt in Uebereinstimmung mit Rosenm. und Häv.: so überhaupt, wie es im Vorigen geschildert ist, wird er verfahren in Bezug auf die wehrhaften Festen sammt den fremden Göttern, dass er nämlich die Tempel der Götter mit Schätzen anfüllt und ihren Cultus anbefiehlt. Die Festen sollen die Tempel sein! Gegen diese Auffassung spricht, von andern Gründen abgesehen, der Umstand, dass sie den Zusammenhang mit dem Folg., welches ohne Cop. auf gleicher Linie fortfährt, gänzlich aufhebt: ein Vorwurf, welchem Maur. entgeht mit der Erkl.: *et sic ille versabitur in obtrudendo urbibus munitis Jove Capitolino: qui agnoverit illum* etc. Also: so hält er es den festen Städten mit dem fremden Gotte. Deutsch nun wäre diess noch zur Noth, aber der Grundtext nicht hebräisch; und warum nur den festen Städten? und welchen denn hat er jenen Jupiter aufgedrungen? Die Schwierigkeit liegt darin, dass für ועשׂה sich ein Obj. vermissen lässt. Ist diess der Fall, so hat man — vgl. die Formel Mal. 2, 11. — עַם zu punctiren: *und er beschafft den wehrhaften Städten Volk eines fremden Gottes;* vgl. für עשׂה z. B. 2 Sam. 15, 1. 1 Kön. 1, 5. Diese Leute eines fremden Gottes sind weder abtrünnige Juden, noch auch gerade Kriegsvolk, so dass auf die Besatzung der Akra und des Garizim (1 Macc. 1, 33. 2 Macc. 5, 23.) Bezug genommen würde; sondern die Stelle lehrt, dass der Befehl des Königes 1 Macc. 3, 36.:

κατοικῆσαι υἱοὺς ἀλλογενεῖς ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῶν καὶ κατακληροδοτῆσαι τὴν γῆν αὐτῶν, auch wirklich zur Vollziehung kam (V. 39.). Natürlich zog man die heidnischen Ansiedler in feste Städte zusammen, um sie vor Ueberfall der Chasidäer sicherzustellen (vgl. 1 Macc. 3, 45. 1, 38. und dag. 14, 33. 34.). Betreffend aber die zweite Hälfte jenes Citats, so zeugt ihr Uebereinkommen mit den Schlussworten hier für die Richtigkeit unserer Erkl. — *Und wird ihnen Gewalt geben über Viele*] nämlich den abtrünnigen Juden (s. nachher), aus welchen er, wie später Bacchides 1 Macc. 9, 25., die Obrigkeiten bestellte. Ist nun aber in והמשילם Antiochus Subj., dann ist er es auch in ירבה, darum ferner, da אתו nicht dabeisteht, in הִכִּיר ebenfalls; und אשר ist wie z. B. Jer. 46, 2b. Accus. Also nicht, wie die Neuern wollen: *wer anerkennt* — wen? oder was? sollte dabeistehen; — sondern: *wen er erkennt, den macht er gross an Ehre.* Dass die Wahl von הכיר durch נכר veranlasst wurde, erkennt Häv. Fremd heisst der Gott vom hebr. Standpunkte aus; er ist der Gott des Epiphanes, für welchen seinerseits Israel ein נכר bildet, das er von vorn herein und im Ganzen יְנַכֵּר. Von Solchen im Volke, die ihm gefallen, natürlich nur Abtrünnigen wie Jason und Menelaus, nimmt er in Gnaden Notiz, hebt sie aus der Masse empor zu Ehren und Würden (vgl. 2 Macc. 4, 10. 24. 5, 15.) u. s. w. Die Handlung geht also nicht wie die des 1. VGl. die Heiden, sondern die Juden an, aber solche, die sich auf die Seite der Heiden stellen; und sie kommt auch durch ihre Gleichzeitigkeit und Bezielen desselben Endzweckes mit der vorhergehenden auf die gleiche Linie zu stehen. — Das K'ri יַכִּיר scheint von der falschen Ansicht, als wäre אשר Subj., eingegeben zu sein. הִכִּיר, zeitlich dem ירבה vorhergehend, ist ebenso richtig wie Jes. 28, 15. עָבַר oder כָּתַב Hiob 31, 35. — V. 40—45. wird die kriegerische Thätigkeit dieses Königes, von welcher seit V. 32. nicht die Rede war, zum Schlusse kurz zusammengefasst. Das „Ende" V. 40. ist nicht dasjenige der Epoche, sondern wie 8, 17. die Epoche selbst, welche den Zeitraum von Cyrus (10, 1.) bis zu Ant. Ep. abschliesst. Die Aussage des Porphyr. bei Hieron., als hätte Ant. in seinem 11. Regierungsjahre den Philometor nochmals bekriegt, da doch V. 44. der Zusammenstoss nicht als ein nochmaliger oder schliesslicher bezeichnet wird, fusst auf Missverstand dieses Endes, welchen Vers 45. noch nähren mochte, und wird durch das Stillschweigen der Geschichtschreiber widerlegt; auch war damals Ant. vielmehr über den Euphrat gezogen (1 Macc. 3, 37.) und seither (1 Macc. 6, 1.) nicht zurückgekehrt. Somit aber müssen wir erwarten, dass die VV. 22—28. theilweise sich wiederholen werden; auch sind hier die Feldzüge wider Aeg. nicht besondert, und die Kategorien meist ziemlich allgemeine. Richtig Der., v. Leng., Maur.; im Uebr. s. die Erkl. des Einzelnen. — Das Vorausgehen

des Aegypters V. 40. weist darauf hin, dass er es ist, der den Streit anheben wird. Diess war der Fall mit dem ersten Kriege im J. 172; s. zu V. 22. — Vgl. 8, 4. — Zum sofort Folg. s. 1 Macc. 1, 17. — *Und rückt ein in die Länder*] durch welche das Landheer gen Aeg. marschirte, und auch Aeg. selber. — Die Schlussworte s. schon V. 10. — V. 41[a]. nennt der Vf. eines dieser Länder, welches ihn am nächsten angeht, ausdrücklich, sich beziehend auf die Rückkehr aus dem Feldzuge des J. 170; vgl. V. 28. und 1 Macc. 1, 20. — *Und Viele werden zu Falle kommen*] Nämlich durch ihn, wie מידו in b andeutet. Die „Vielen" sind kraft des Zusammenhanges nach beiden Seiten hin viele Länder, zu verstehen nach Maassgabe des Präd. von ihren Bevölkerungen. Auch unmittelbar könnte Volk oder Genossenschaft als Feminin. erscheinen (1 Sam. 27, 8. Richt. 18, 7. Jes. 7, 2.); zu יכשלו aber vgl. die Fälle V. 15. 22. 44. In Rede steht hier eine Mehrheit Völker, von deren Schicksal in b eine Minderheit ausgenommen wird; eben durch b wird dergestalt die Punct. gegen רִבּוֹת = *Zehntausende* von Individuen (vgl. Ps. 91, 7.) vertheidigt. — *Der Kern der Söhne Ammons*] Vgl. 4 Mos. 24, 20. Jer. 49, 35. Das Genitivverhältniss unterliegt keinem Zweifel, und es ist nicht an dem, dass die Accent. es verworfen hätte. Also nicht: die weit bedeutendern Ammoniter (Berth.), oder: das Hauptvolk, die Amm. (Der.). Die landeinwärts ihm ausser Weges gelegenen Länder blieben verschont, Edom und Moab gänzlich, Ammon dag., wie die Stelle lehrt, in der Hauptsache. Das nördlichste der drei Völker war am meisten in seinem Bereiche; Antiochus III. hatte vordem sogar die Hauptstadt Ammons erobert (Polyb. 5, 71.). Einigermaassen, wie es scheint, wurden jetzt die Ammoniter durch Jason in die judäischen Händel mitverwickelt (2 Macc. 4, 26.); jene 1000 Mann 2 Macc. 5, 5. werden Ammoniter gewesen sein, welche kraft V. 7. keine Seide spannen; allein Genaueres ist nicht bekannt. Die Bemerkung der Ausll., dass auch Ammon damals die Judäer befehdete, verhält sich richtig (1 Macc. 5, 6. Ps. 83, 7—9.), geht aber die Worte des Textes nichts an. — *Und er bemächtigt sich der Schätze* u. s. w.] auf jenem Feldzuge, von welchem er V. 28. 1 Macc. 1, 20. (vgl. V. 19.) zurückkehrt. — *Folgen seinen Schritten*] Vgl. für במצעדיו z. B. Richt. 4, 10. 5, 15. 2 Mos. 11, 8. Die Thatsache wird anderwärts nicht überliefert; wenn aber Cuschiten sonst im ägypt. Heere dienten (Jer. 46, 9.), so führte ja diesen Krieg Antiochus angeblich im Interesse des ägypt. Königes, und vermuthlich nahm er das ägypt. Heer, welchem Cuschiten und Libyer einverleibt waren, unter seinen Oberbefehl. Das ξενολογεῖν war übr. in jenen Zeiten etwas Gewöhnliches (1 Macc. 11, 38. 15, 3. 2 Macc. 10, 14.). — Die Gerüchte V. 44. entmuthigen ihn nicht, sondern erbittern ihn; und er zieht in b offenbar nach den Gegenden hin, von wo die Botschaften herkommen, um die-

jenigen zu bestrafen, über welche die Sage berichtet hat. — *Von Aufgang und von Mitternacht*] d. h. nicht etwa: von Nordosten, von Jerus. her (ihn in Aeg.); diese Zweiheit scheint vielmehr mit dem Plur. Gerüchte solidarisch zu sein. Ob nun aber desshalb die Worte auf den Abfall der Parther und Armeniens zu beziehen seien, kann gefragt werden. Allerdings trifft der Abfall des Arsaces in die Zeit, da Ant. mit der Judenbekehrung sich beschäftigte (Tacit. hist. 5, 8.); und den Artaxias Armeniens bekam Ant. kurz vorher, ehe er selber starb, gefangen (Appian. Syr. C. 46. 45.): den Krieg mit den Beiden hat der Syrer ohne Zweifel damals geführt, nachdem er im J. 147 Sel. über den Euphrat gegangen war (1 Macc. 3, 37.). Allein wenn die Rede irgend Einheit hat, so ist V. 45. die Meinung die, dass er auf diesem Zuge oder wenigstens auf einem parallelen des gleichen Ausgangspunktes zwischen Meer und hochheiligem Berge Lager schlug; und so müssten jene Gerüchte ihn in Aeg. erreicht haben. Diess wäre im J. 168 vor Chr. gewesen; und erst zwei Jahre später hätte er sich „in grossem Zorne“ dorthin auf den Weg gemacht? Auch war ja der Grund, wesshalb er damals Aeg. räumte, ein anderer, welchen Dan. V. 30. kennt und Jedermann kannte Liv. 45, 12. Wir würden ferner mit der Ortsbestimmung nicht besser daran sein, als wenn wir sie von Jerus. deuten wollten. „Im Osten rüsteten die Parther, im Norden die Armenier.“ Aber das Partherreich erstreckte sich weit gen Norden, und Armenien lag für den Ant. nordöstlich. Der Stelle endlich 1 Macc. 3, 31. zufolge brach Ant. gen Osten auf, um rückständigen Tribut einzutreiben, in dessen Nichtentrichtung der Abfall jener Könige vermuthlich bestand, so dass sie also vielmehr nichts von sich hören liessen; aber keineswegs zog er aus „in grossem Zorne, um Viele zu vertilgen und zu vernichten.“ Im Gegentheil zeichnen diese Worte treffend die Stimmung des Ant., welcher auf Nachrichten hin von Jerus. in der Meinung, Judäa wolle abfallen, *τεθηριωμένος τῇ ψυχῇ* aus Aeg. daherkam, ein Blutbad anrichtete und den Tempel beraubte (2 Macc. 5, 11 ff. 1 Macc. 1, 24.). Diess geschah im J. 170 vor Chr., und die שְׁמוּעָה wäre jene aus Osten; betreffend das Gerücht von Norden, so muss es ungefähr gleichzeitig an ihn gelangt sein. Nun hat Hieron. eine Angabe des Porphyr. aufbewahrt, die nicht bloss erschlossen oder vermuthet sein kann: wie dass aus Aeg. rückkehrend Ant. den Widerstand der Aradier gebrochen (im Texte mit dem Futur.: *capiet Aradios resistentes*) und die phönicische Küste verwüstet habe. Diese Auflehnung der Aradier um dieselbe Zeit, ins Jahr 170, anzusetzen, steht nichts im Wege; im Jahre vorher war Ant. in ähnlicher Weise durch einen Aufstand aus Aeg. abgerufen worden (s. zu V. 24.). — Wegen חמא für חמה s. zu 9, 24. und Ez. 19, 2. — *Und aufschlagen wird er seine Palast-Gezelte*] das allerdings palast-

ähnliche Grosszelt vieler Abtheilungen, wie es orientalische Fürsten im Felde haben. אפדן wäre eig. kraft des arab. فَدَن (z. B. Ham. p. 712.) אֲפַדְן zu punctiren; أَفْدَنٌ verhält sich dazu wie أُوَّمٌ zu אֲרָם. — נטע ein Zelt nur hier, im Sinne von תקע statt des gewöhnlichen נָטָה. — *Zwischen dem Meere und dem hochheiligen Berge*] יַמִּים sagt man auch in prosaischen Büchern dichterisch für יָם und (vgl. Hiob 6, 3. Sir. 1, 2. mit Jes. 10, 22.) הַיָּם, indem das Wort niemals mit dem Art. verbunden vorkommt. Demzufolge und da der Sinn von בֵּין לְ nicht streitig sein kann, ist auch nicht mit Ven. an die beiden Meere, das todte und das Mittelmeer, sondern nur an letzteres zu denken, zwischen welchem und Jerus., d. h. überhaupt dem Gebirge Juda's, die grosse Heerstrasse sich hindurchzieht. Der הר־קדש, hier sogar צבי־קדש —, ist natürlich der Tempelberg zu Jerus. Die Meinung von Der. und Häv., es sei der Berg (?) des Heiligthums der Nanäa, welcher zwischen dem kaspischen Meere und dem persischen Meerbusen gelegen habe, ist eine Ungeheuerlichkeit, zu welcher die zweite VH. sowie falsche Deutung von V. 44a. verleiten mochte. Da übr. der Vf. die einzelnen Feldzüge nicht strenge auseinanderhält, so wird man die Worte am richtigsten auf den Rückzug im J. 168 v. Chr. beziehen, auf welchem Ant. nicht selber nach Jerus. gekommen ist (vgl. 2 Macc. 5, 24. mit 1 Macc. 1, 29 ff.). — Die zweite VH. eilt auch selber zum Ende, die Zwischenzeit bis zum Tode des Ant. überspringend, weil er fürder den Boden Palästina's nicht mehr betrat, und, was weiter von ihm noch zu berichten wäre, V. 36—39. bereits gesagt ist. Nach Polyb. 31, 11. und Porphyr. bei Hieron. z. d. St. starb Ant. Epiphanes in der persischen Stadt Tabes, *Τάβαι* (vgl. Curt. V, 13, 2.: *Tabas oppidum est in Paraetacene ultimum*), nach 1 Macc. 6, 4. 8. auf dem Rückwege aus Persien gen Babylon. Dem Polyb. zufolge war er, wegen des versuchten Tempelraubes von Gott durch Zeichen geschreckt, in Wahnsinn verfallen; im 1. B. der Macc. machen ihn die Nachrichten aus Judäa vollends krank; und 2 Macc. 9, 5. 9. 28. stirbt er auf fremder Erde im Gebirge an schmerzhafter Krankheit der Eingeweide.

C. 12, 1—3. Rettung Israels aus Drangsal, und Erwachen aus dem Tode. Begreiflich interessirt sich der Vf. um den Tod des Ant. weniger als um das Wiederaufleben seines eigenen Volkes; also hört die Weissagung mit 11, 45. noch nicht auf. Sie naht sich aber nunmehr ihrem Ende; V. 1. ist sie in der Gegenwart des Vfs. angelangt, und wird wirkliche Weissagung in V. 2. Durch die Erwähnung Michaels hier zum ersten Male wieder seit 10, 21. wird das also eingefasste XI. Cap. gegen seine Fortsetzung für sich abgegränzt. — *Und in jener Zeit*] Häv. meint: in einer neuen Zeit-Periode, welche auch das

zweite Kommen Christi umfasse; dieser sei der Michael, und בעת ההיא bedeute *einstmals*. Allein nicht einmal für בַּיּוֹם הַהוּא lässt der Sinn: *an jenem Tage*, welchen ich nämlich meine, mit Stellen wie 2 Kön. 3, 6. Jes. 28, 5. (1 Mos. 39, 11.) sich beweisen; bei בעת ההיא darf man es schon gar nicht versuchen; und durch die Cop. vollends sollte hier solcher Willkür der Riegel vorgeschoben sein. Ferner war ja wirklich die Epoche des Epiphanes eine Zeit der Drangsal: wie konnte da ein Leser dieses בעת ההיא nicht auf die im vorigen Cap. geschilderte Zeit jenes Königes beziehen? Die משכילים endlich können im Zusammenhange der VV. 2. 3. ebensowohl Auferstandene, als noch Lebende sein — ihr Strahlen ἐν δόξῃ ist Gegensatz zur Schmach Anderer V. 2. —: diess stimmt mit 11, 35. überein, wo von den משכילים, welche zur Zeit des Ant. umkommen, auf dass sie geläutert und von Flecken gereinigt wieder auferstehen mögen. — Die Eigenschaften Michaels 10, 13. und 21. stehen hier vereinigt; und aus der zweiten Appos. (s. zu Hos. 10, 9.) erhellt die Art und Richtung seines Auftretens (vgl. קוּם Hiob 19, 25.). Der 2. Verstheil giebt die Veranlassung desselben, der 3. den Erfolg; beiden VGll. scheint Jer. 30, 7. gemeinschaftlich zu Grunde zu liegen. Diese Stelle aber wird hier durch den Relativsatz potenzirt (vgl. Joel 2, 2.), der den Gedanken 2 Mos. 9, 18. 24. noch erweitert. — *Wer immer sich vorfindet verzeichnet im Buche*] כל dieses Sinnes mit dem Art. vor dem Sing. des Partic. als vor dem Collectiv (Jes. 43, 7. 2 Sam. 2, 23.). — Thatsächlich lag vor, dass auch viele Fromme umkamen (11, 35.), und gerade sie vorzugsweise; also wird die vorhergehende Aussage hier eingeschränkt. Die Worte gehen auf Jes. 4, 3. zurück; und um dieser Stelle sowie um des Zusammenhanges willen ist „das Buch" also dasjenige des Lebens. Dieses aber ist schon kraft לחיים Jes. a. a. O. nicht wie Ps. 69, 29. 2 Mos. 32, 32. eine Liste der lebenden Israeliten; denn viele darin Verzeichnete wurden gestrichen, starben hiemit und wurden nicht gerettet. Die Namen werden nämlich nicht erst im Augenblicke des הִמָּלֵט eingetragen; sondern der Ausdruck bringt mit sich, dass sie es von früher her seien (Offenb. 17, 8.) und jetzt in der Stunde der Entscheidung beim Nachschlagen im Buche sich vorfinden. Also, könnte man denken: ein Verzeichniss derer, welche dannzumal gerettet werden, am Leben bleiben sollten. Ueber den Einwand, der Sinn sei matt, beinahe tautologisch, würde hinwegzukommen sein; aber wie? diejenigen Frevler, welche nicht umkommen, ständen darin, und die Frommen, welche sterben, indess V. 2. zum Leben wiedererwachen sollen, blieben daraus weg? Vielmehr ist die Stelle Jesaja's maassgebend. Das thatsächliche Leben mag sich etwa noch weiter fortsetzen, לחיים dortselbst nimmt nur künftiges Leben der „Aufgeschriebenen" in Aussicht. Das „Buch des Lebens" ist also ein Verzeichniss derer, die leben sollen;

es ist die Liste der Bürger des messianischen Reiches (Phil. 4, 3.) und enthält bei Jesaja die Namen jener, die es lebend erreichen, bei Daniel zugleich derjenigen, welche für dasselbe erst auferweckt werden sollen. Der beschränkende Zusatz selber endlich, indem er daran erinnert, dass noch welche im Buche des Lebens stehen, die da nicht entrinnen, führt den 2. V. herbei. — *Und viele von den Schläfern des Erdbodens* u. s. w.] Durch diese Worte ist gegeben, was ohnehin am nächsten liegt, dass עמך das jetzt lebende Volk meint. Diejenigen von den Vielen, welche am Reiche Theil erhalten, sind verstorbene Volksgenossen Daniels, und zum Voraus wahrscheinlich diess auch die Anderen, nämlich die vom Gesetze Abtrünnigen; vgl. Jes. 66, 24., von wo hier das Wort דראון. Also nur Israeliten sind es, welche erwachen; und in der That lässt sich von dem particularistischen Charakter des Buches und bei der damals herrschenden Feindschaft zwischen Juden- und Heidenthum nichts Anderes erwarten. Auch sonst kommt dem A. Test. nur eine Auferstehung Israels zu Sinne; vgl. Jes. 26, 19. Ez. 37, 1—15. (Hos. 6, 2.); und ganz billig erstehen Solche nicht vom Tode, welche an eine Auferstehung nicht glauben. Die Allgemeinheit der Auferstehung wird schon durch das partitive מן beseitigt, welches, dass רבים = הָרַבִּים, *οἱ πολλοί* = *πάντες* sei (vgl. Röm. 5, 15. mit V. 12.), zur Unmöglichkeit macht. Aber könnten nicht wenigstens Einzelne unter den Heiden auferstehen? Da auch die Besten von ihnen ihrer Abstammung halber Theil am Reiche nicht haben, so käme nur eine Auferstehung der Bösen unter ihnen, wie z. B. des Antiochus selber, in Frage; mit den Abtrünnigen Israels würden sie das gleiche Schicksal theilen. Allein dem Hebräer sind alle Heiden רְשָׁעִים, und es wird da kein Unterschied gemacht: wie die Einen, so verbleiben die Andern im Tode. Auch 2 Macc. 7, 14. finden wir nur die Erwartung, Antiochus werde nicht wiederauferstehen; die *ἀνάστασις εἰς ζωήν* tritt daselbst nicht einer *εἰς ὀνειδισμόν* gegenüber, sondern steht dem *πάλιν ἀναστῆναι* parallel. Die *miseratio* auch, welche in dem Ausdrucke *die Schläfer des Erdbodens* der Vf. kundgiebt, scheint darauf zu führen, dass dieselben in engerem und näherem Kreise zu suchen, dass sie von den Israeliten zu verstehen seien. Mit diesen Schläfern also, nicht mit den רבים, meint der Vf. die gesammte verstorbene Judenschaft. — In a fusst die Rede wesentlich auf Jes. 26, 19. In b erhellt aus dem Gegensatze selber, dass die zu Schande und Abscheu Erwachenden nicht im Buche des Lebens aufgezeichnet sind. Sie erstehen zum Gerichte Joh. 5, 29., erwachen für die Strafe ewiger Feuerpein (vgl. Jes. 66, 24. mit Offenb. 20, 15. 14.), und werden durch dieses ihr Schicksal ein Gegenstand des Abscheues. — דֵּרָאוֹן von דְּרָאוֹן wie זִכָּרוֹן von זִכָּרוֹן, indem Dagesch unwesentlich. — *Und die Lehrer werden glänzen*] die משכילים fallen nicht mit den רבים (natürlich der

erstern Art) zusammen, und bestehen auch nicht einfach in diesen selbst und den überlebenden Frommen; vielmehr, theils zu jenen theils zu diesen gehörend (11, 35.), werden sie als eine Klasse für sich erwähnt und vor dem übrigen Volke ausgezeichnet. Schon aus diesem Grunde kann das Wort nicht *die Weisen, die Frommen* bloss bedeuten: und wie das parallele מצדיקי הר' in b aus Jes. 53, 11. fliesst, so auch המשכילים aus Jes. 52, 13. Der Knecht Jehova's aber, auch Capp. XLIX. XLII. ein Lehrer, erschien als solcher nicht nur 53, 11., sondern auch V. 1. gleichfalls: um so leichter fasste man ישכיל in causat. Sinne = einen etwas *einsehen machen,* ihn unterweisen. — Vgl. 2 Mos. 24, 10. — 8, 10. —

V. 4—13. Epilog, welcher sofort durchblicken lässt, dass das Buch und auch sein Inhalt erst um die letzte Zeit selber, die da geweissagt ist, bekannt wurde. Das Eintreffen der schliesslichen Weissagung bis zu einem näher bezeichneten Termin wird dem Daniel vor Zeugen mit einem feierlichen Eide zugesichert; die letzte Zeit vor dem Ende wird durch die Zahl ihrer Tage scharf bestimmt, und endlich der Seher mit seinem Verlangen nach Verständniss ab- und zur Ruhe verwiesen. — *Und versiegelte das Buch*] Unter diesem ist nicht, wie nach Häv. v. Leng. will, bloss C. X ff. verstanden (vgl. Jer. 51, 63.); denn der Vf. schreibt diese Worte auf seinem eigenen Standpunkte im maccab. Zeitalter, als man das ganze Buch, welches jetzt beinahe fertig ist, durchzulesen bekommen sollte. Aber auch C. X ff. hat der Engel ihm nirgends niederzuschreiben befohlen (vgl. dag. Jer. 51, 60.); und man sieht nicht, wie der Sprecher „das Buch" folgerichtig voraussetzen kann. Dan. soll das Buch versiegeln „bis zur Zeit des Endes"; „versiegeln" aber ein Buch sagt der Hebräer nur in Einem, dem eigentlichen Sinne (Jes. 29, 11 ff. Jer. 32, 11. 14.). Wie konnte Dan. nun dem Befehle nachkommen, nachdem er einmal die Worte, statt sie in seiner Brust zu begraben, in ein Buch niedergelegt hatte? Er konnte etwa verfügen, das Buch solle früher als zur Zeit des Endes entsiegelt werden; allein, welche die sei, liess sich ja nur aus dem Buche selbst zur Noth errathen. Und ob die Nachkommen den Wunsch Daniels ehren würden oder nicht, hing ja nicht von Dan. ab: wie kann da der Engel ihn zu etwas verpflichten, was gar nicht in Daniels Macht steht? Freilich Bürgschaft, dass das Siegel früher nicht gelöst werden würde, besass der wahre Vf. zur Zeit des Endes! Was wirklich war, musste möglich gewesen sein; und offenbar wird durch die Worte hier nur die Thatsache abgeschrieben. — *Bis auf die Zeit des Endes*] Obgleich erst am Ende der Epoche das Buch herauskam, so ist doch hier d. h. auf dem Standpunkte 10, 1. die Zeit des Endes die Epoche selber (s. zu 11, 40.), welche auch ihr Ende in sich begreift. — הדעת in b ist die richtige Würdigung der Vergangenheit und der Gegenwart aus dem theo-

kratischen Gesichtspunkte. Diese aber gedeiht zu der Ueberzeugung, dass die Weltgeschichte auf das Gottesreich abzweckt, und der Eintritt des letzteren nahe bevorsteht; dass Gott heidnischen Uebermuth noch immer gestraft, der gläubigen Bekenner sich hülfreich angenommen hat; und dass ihr jetziges Unglück nur eine Läuterung ihrer sein solle (V. 10.). „Die Einsicht" wird geschöpft aus diesem Buche und ist eine solche der Vielen, welche (das Buch) „eifrig durchlesen" werden. *Irren* (J. D. Mich.), *umherirren*, umhergetrieben werden (v. Leng.) bedeutet שׁוטט überhaupt nicht, und hier um so weniger, da die Leser das wie Zukunft Dargestellte grösstentheils als ein Geschehenes kennen. — V. 5 — 7. Die eidliche Bekräftigung. — *Siehe, zween Andere standen da*] deutlich Andere als der, welcher noch zuletzt V. 4. gesprochen hat. Mit Unrecht lässt Hengstenb. S. 169. אחרים in Bezug auf ein Folgendes, den V. 6. Erwähnten, gesagt sein; aber allerdings ist Letzterer der Gleiche, welcher bis V. 4. das Wort hatte. Die Untauglichkeit der Hypothese, welche den Engel 10, 5. 6. bisher zwecklos über den Wassern schweben lässt, und auch für das Erscheinen der Zween hier sich auf keinen Zweck besinnt: die Falschheit der Meinung, welche das Personal ohne Noth vermehrend 10, 10. den Gabriel findet und bis 12, 4. ihn zu hören glaubt, tritt hier nun so recht zu Tage. Der Eine von den zween Andern soll Gabriel, der bisherige Sprecher, sein, „den man hier auch noch erwartet, da von seinem Verschwinden nichts gesagt worden, obwohl die Offenbarung noch fortdauert" (v. Leng.). Nach Häv. will der Prophet zeigen, die Erscheinung der drei Personen sei noch so gewesen, wie im Anfange des Gesichtes. Nun habe er aber die majestätische Erscheinung 10, 5. 6. beständig vor Augen, sie mache am meisten Eindruck auf ihn. Also fahre er fort: siehe, die beiden andern standen noch an beiden Seiten des Flusses; „weil er aber nur den, der sich diesseits des Tigris befand, den Gabriel, vorher genannt hatte, den andern Engel aber nicht, so musste er sich unbestimmter ausdrücken: zwei andere" (!). Also „der Andere" und „ein Anderer" macht „zwei Andere", nimmermehr „die zwei Andern". Indess wo denn hat er den Gabriel genannt? Die drei Personen sollen sich noch im gleichen Verhältnisse befunden haben, wie im Anfange; allein wie gewinnen wir die dritte? Nicht einmal so weit reichte die Voraussicht, dass man den Engel 10, 16. von jenem im 10. V., freilich gegen alle Wahrscheinlichkeit, unterschieden hätte. Uebr. ist auch jenes noch erschlichen; הִנֵּה giebt klärlich zu verstehen, dass er Beide jetzt zum ersten Male gewahr wird. — Da überhaupt keine, also auch keine widerstreitende Schilderung der Beiden folgt, so hat man sie mit demjenigen, von welchem אחרים sie unterscheidet, in dieselbe Klasse zu setzen, also für himmlische Wesen oder Engel zu halten. Sie erscheinen als Zeugen des Eidschwures V. 7.;

eben desshalb sind es ihrer zwei (vgl. 5 Mos. 19, 15. mit 31, 28.). — *Diesseits vom Ufer des Stromes*] יאר ist im Aegypt. eig. ein Appellativ, für den Hebräer ein Eigenname, nämlich der des Nils; auch bezeichnet Jes. 33, 21. der Plural die Nilarme, und Hiob 28, 10. — das Buch ist in Aeg. geschrieben — werden künstliche Ströme nach Art der Nilkanäle יארים genannt. Wird hier nun יאר vom Tigris gesagt (s. 10, 4.), so diess schwerlich unmittelbar als Appellativ; sondern, gleichwie Hiob 40, 23. der Jordan den Nil vertritt, so scheint auch unser Vf. hier statt des fremden Flusses den heimischen zu nennen (s. Vorbem. b.). Desto leichter wird man die Annahme zulassen, dass der Engel, welcher nunmehr über dem Nil schwebt (V. 6.), dem Symbole des ägypt. Volkes (Jer. 46, 7. 8.), der Schutzgeist Aegyptens sei. Der Gihon seinerseits 1 Mos. 2, 13. ist nur als Indus und Nil zugleich verständlich; und bei dem mit Dan. ungefähr gleichzeitigen Sirach fällt 24, 23. der Indus aus, vierter Fluss wird der Jordan. Dass aber mit dem Nil identisch zu sein am drittletzten, nunmehr dem Tigris, haftete, lässt sich nun so weniger behaupten, da man vielmehr auch den Euphrat mit dem Nil in Verbindung setzte (Pausan. II, 5.). — V. 6. ויאמר] הָאֶחָד מֵהֶם (Ibn Esra), vermuthlich der diesseits Stehende. Dieser wäre nach Häv. und v. Leng. eben Gabriel, der bis V. 4. sprach; welcher somit die פְּלָאוֹת in ihrer Aufeinanderfolge bis zum jüngsten Gerichte kennt, und gleichwohl nach ihrem Ende fragt. — *Der da über den Wassern des Stromes*] Dieser Standort des in Linnen Gekleideten (10, 5.) ist 10, 4. zumal für den, der sich an 8, 16. erinnert, zur Genüge angedeutet. Es scheint aber für diesen himmlischen Geist (vgl. 1 Kön. 22, 21.), welcher bis 12, 3. Offenbarung ertheilt hat, das Schweben über den Wassern aus 1 Mos. 1, 2. entlehnt zu sein. — *Bis wann ist das Ende der Wunder?*] „der staunenswerthen Ereignisse, welche du geweissagt hast"? Seinen damaligen Lesern durfte der Vf. zutrauen, sie würden schon errathen, was er mit פלאות meine: nämlich kraft der Zeitbestimmung V. 7. (vgl. 7, 25.) die Strafgerichte (Jes. 29, 14.), deren Werkzeug Antiochus war; und zwar dieselben beginnend erst im Jahre 168 mit der Aufhebung des täglichen Opfers (vgl. V. 11. mit 11, 31.). — קץ ist nicht = אחרית (s. zu V. 8.); gefragt wird: wann werden die פלאות ein Ende nehmen? Von der neuen Zeit aber, dem Gottesreiche, sehnte man sich vielmehr nach dem Anfange; also ist sie, die Auferstehung u. s. w. von den פלאות ausgeschlossen. — Der Gebrauch von עַד, indem an das Ende von etwas, das man abwarte, sich etwas Neues knüpft (z. B. 8, 14.), machte möglich, עד־מתי für מָתַי zu sagen (s. dag. Spr. 6, 9.). Also nicht: bis wann (verziehet sich) das Ende u. s. w.; denn *verziehet sich* darf man nicht ergänzen. — Zu V. 7b. vgl. besonders 5 Mos. 32, 40. An letzterer Stelle wie überall anderwärts reicht als Geberde

beim Schwur (s. zu Ez. 20, 5.) das Aufheben einer Hand hin. Die Ueberbietung der gewöhnlichen Sitte hier soll das Feierliche der Handlung und die Glaubwürdigkeit der Aussage erhöhen. — *Bei dem, der ewig lebt*] Vgl. 4, 31. 5 Mos. a. a. O., *ἀείζωος θεὸς* der Inschr. zu Schakka (Burckh. Reisen in Syrien u. s. w. S. 147. 503.); auch von sterblichen Herrschern, z. B. *Πτολεμαῖος αἰωνόβιος* Inschr. v. Rosette Z. 4. 9. 54. Vielleicht sprach man auch הַחַי עוֹלָם, so dass עולם Accus. wäre; es würde sich hieraus jenes *jura per Anchialum* (Mart. XI, 95.) einfach erklären. — Die Meinung des Vfs. kann nur die sein, dass die Vollendung von „all diesem" auf den Zeitraum von $3\frac{1}{2}$ Jahren (s. zu 7, 25.) fallen werde. Diese bedeutsame Zeit kann in keiner Weise ausgeschlossen sein, da das Wichtigste von כל־אלה innerhalb derselben sich zuträgt, und ausserdem das כלות נפץ וגו' an ihrem Ende eintritt (s. nachher). Dass es sich nämlich nicht um zwei auseinanderliegende Zeiträume (Häv., Wies. S. 108.) handeln kann, ist zum Voraus sicher. Ferner ist gewiss, dass כל־אלה nicht mit Häv. auf sämmtliche Weissagungen gedeutet werden darf. Durch den Plur. lässt sich der Vf. in die Besonderheit ein, anstatt die Einheit eines geschichtlichen Processes zu schauen; früher geschehene Dinge „vollendeten sich" nicht erst jetzt. Weiter macht schon die Eintheilung des Zeitraumes wahrscheinlich, dass nicht dessen Ende abgesteckt, sondern er selber gegeben sein solle; und zugleich ist תכלינה nicht durch *vollendet sein werde* übersetzbar (gegen v. Leng.), לְ aber in למועד nun auch nicht mehr durch *bis*. Es ist vielmehr Zeitraum und Zeitpunkt, Dauer und schliessliches Ende verbunden, und dieses Verhältniss schon durch den Wechsel der Präp. לְ und כְּ angezeigt. Wie z. B. in לָנֶצַח Spr. 21, 28., auch einer Zeitbestimmung, so ist hier לְ das normative, welches „die Vollendung" an Zeit, Zeiten und halbe Zeit bindet und auf diese Sphäre einschränkt. — *Und wenn zu Ende die Zerstreuung eines Theiles vom heiligen Volke*] Simon und Judas brachten ihre Volksgenossen, welche in Galiläa und Gilead unter den Heiden zerstreut lebten, heim nach Judäa (1 Macc. 5, 23. 45. 53. 54.), kraft d. St. 2 Macc. 12, 32. diess noch vor Pfingsten des Jahres 164 vor Chr., um welche Zeit auch Antiochus starb (s. zu V. 11.). Wir lesen וּכְכַלּוֹת נֹפֵץ וגו'. Die überlieferte Punct. drückt das irrige Verständniss eines Solchen aus, für den die geschichtliche Beziehung verloren war. Er dachte an ein Zerschmettern des Armes d. i. der Macht des Volkes (s. יָד 5 Mos. 32, 36., welche Stelle Jarchi anführt); und נַפֵּץ zog nach sich, dass auch כלות als Infin. Pih. punctirt wurde. Uebr. dachte man נפץ schwerlich als Infin. nominasc. und Subj., sondern als regiert von ככלות = כאשר כַּלּוֹ; allein dergestalt wird auch vom Sprachgebrauche, welcher לְנַפֵּץ verlangt, diese Punct. widerrathen. — כל־אלה] Nicht die obigen Worte, sondern die Dinge, von welchen die Rede war. Also

steht auch nicht Esr. 1, 1. zu vergleichen. — Die doppelte Zeitbestimmung V. 7., verständlich zur Stunde ihres Eintreffens, ist es nicht für den Hörer jetzt; daher das Begehren V. 8. — אלה ist durch כל־אלה V. 7. bestimmt. Es fragt Dan. aber nicht etwa nach der Rück- oder Innenseite von diesen Dingen; der Wortbegriff von אחרית lässt solche Fassung nicht zu. Er fragt auch nicht: wo will das hinaus? er will nicht Ausgang oder Ende von allem dem wissen; denn das hat er ja 12, 1—3. bereits gehört. Vielmehr: was, d. i. welches Ereigniss, ist das äusserste von diesen פלאות, welches gerade noch vor dem Ende stattfindet, so dass man das unmittelbare Erfolgen des letztern sicher hat? Nicht wie? sondern was? ist die Frage; מה ist nicht Präd., sondern Subj., das fragliche, zu benennende Ereigniss. Dieses kennt der Vf. selbst noch nicht; daher lässt er den Engel V. 9. die Beantwortung der Frage ablehnen. — *Geh', Daniel!*] anstatt stehen zu bleiben in Erwartung einer Antwort (vgl. V. 13.). Dass diess die Meinung, geht aus dem Satze des Grundes hervor. — Die Worte in b sind offenbar die nämlichen wie V. 4.: die Worte, welche der Engel 11, 2—12, 3. dem Daniel geoffenbart hat, und dieser erst verschliessen soll. Jetzt schon verschlossen sein können sie nur in Betreff ihres Verständnisses, welches hinter den Begebenheiten keine Schwierigkeit hatte, indess der Zeit des Endes zumal sich aufthut, sintemal das Buch dieser Worte dann erst bekannt werden wird. Diese Wendung des Sinnes verlangt auch der Zusammenhang, da der Engel ja seine Verweigerung genauern „Aufschlusses" begründen will. — Die „Zeit des Endes" ist von vorn wahrscheinlich wie V. 4. und 11, 40. die Epoche des Epiphanes. Nicht das Ende derselben; denn wenn der 10. V., welchen keine Conjunction einführt, mit V. 9. zusammenhängen soll, so muss er die Zeit des Endes beschreiben; die Beschreibung passt aber auf die ganze Zeit der Religionsverfolgung, dag. auf den Endpunkt am wenigsten. Nachdem er einen Abschlag ertheilt hat, thut der Engel dergestalt noch ein Uebriges: wenn er die אחרית nicht benannte, so charakterisirt er wenigstens hier die עת קץ, und sagt überhaupt V. 10—12. so viel, als er glaubt sagen zu dürfen. — *Viele werden sich säubern* u. s. w.] Vgl. 11, 35. Der zunächst liegende reflexive Sinn ist festzuhalten; der Sprecher meint: durch muthiges Erdulden von Leiden und selbst des Todes um des Glaubens willen. Solches Leiden hat reinigende Kraft, und facht den Funken des Guten zur Flamme an; die Vergebung der abgelegten Sünde folgt schliesslich nach. — Vgl. Offenb. 22, 11. — *Die Gottlosen alle sind sonder Einsicht*] Indem sie nämlich הרשיעו, handeln sie ohne Einsicht, weil sie dadurch der gewissen Strafe verfallen. Der Sinn von משכילים ist durch den Gegensatz deutlich; הבין hier bedeutet aber auch nicht wie 11, 33. *unterweisen, verständigen*, sondern *Verstand haben;* eben

weil sie יָבִינוּ, heissen die Frommen מַשְׂכִּילִים (vgl. Spr. 28, 5.). Auf ein Verstehen speciell dessen, was Daniel V. 8. nicht verstand, ist der Ausdruck nicht einzuschränken. Er scheint dafür zu allgemein gehalten, und von den VV. 8. 9. wird er durch Gedanken ganz andern Belanges getrennt. — Mit der Aufhebung des täglichen Opfers fing die Religionsverfolgung an, welche $3\frac{1}{2}$ Zeiten dauern sollte (7, 25.). Die 1290 Tage, ziemlich genau $3\frac{1}{2}$ Jahre ausmachend, müssen also jener Periode der Drangsal entsprechen, welche eben die Zeit des Endes im engeren Sinne ist. Somit wären die Tage V. 11. diejenigen der Zeit des Endes, welche auch V. 9. 10. in Rede steht; die אחרית jedoch kennt der Vf. noch nicht, und setzt desshalb hier keinen *terminus ad quem.* Da er nun zwar seine $3\frac{1}{2}$ Zeiten festhält, aber gleichwohl um 13 oder 21 Tage, jenachdem man das Sonnen- oder das Mondenjahr mit Schaltmonat zu Grunde legt, ihren Betrag überschreitet: so scheint er ein bestimmtes Ereigniss im Sinne zu tragen, bis zu welchem statt des eigentlichen Endpunktes er die Tage erstrecken mochte. Sie führen uns ins Jahr 149 Sel. (nach jüdischer Rechnung), in welchem — aber diess wird erst zu beweisen sein — Antiochus starb.

Wir erinnern zunächst daran, dass im 1. B. d. Macc. das seleucid. Jahr nicht im Herbste anfängt, so dass die herkömmliche Monatszählung (z. B. 1 Macc. 4, 52.) davon unabhängig nebenherliefe. Es ist längst bemerkt worden, dass für die Vorgänge 1 Macc. 10, 1—21. ein Zeitraum von 14 Tagen nicht hinreicht (Ideler, Handb. d. Chron. I, 532.); und die wenigen Tage nach dem 13. Adar 1 Macc. 7, 50. 49. erstrecken sich 9, 3. in den 1. Monat des folgenden Jahres 152. Ferner beginnt im 1. B. d. Macc. die Aera nicht erst um Ostern 311, sondern gerade ein Jahr früher. Der Anfang nämlich jener Religionsverfolgung, welchen das 1. B. d. Macc. in das Jahr 145 setzt (vgl. 1, 29. mit V. 20.), fällt in die 2. Hälfte des Jahres 168 v. Chr., in die nächsten Monate nach der Schlacht bei Pydna, deren Datum, durch eine Mondfinsterniss in der Nacht zuvor *) feststeht (Liv. 45, 37., s. zu 11, 30.). Begänne nun die Aera mit April 311, so würde das J. 168 v. Chr. erst 144 der Sel. sein. Diess vorausgeschickt, so hat Antiochus (1 Macc. 1, 10.) im J. 137 den Thron bestiegen, und er starb (6, 16.) im J. 149; seine Regierung trifft somit zwischen April 176 und März 163 v. Chr. Wir haben aber Münze von Seleucus mit der Jahrzahl *ΡΛΖ* (s. Eckhel, doctr. num. III, 222.), wornach Seleucus also wenigstens im Anfange des letzten Quartals von 176 v. Chr. noch geherrscht hat. Frühestens im Laufe des Octobers 176 ward Antiochus König; und wenn er nach Appian. Syr. C. 66. zwölf nicht volle Jahre regiert hat, so

*) In der Nacht vom 21. zum 22. Junius des julianischen Kalenders im Jahr 168 v. Chr.; s. Ideler, Handb. der Chron. II, 104.

werden wir etwa die eilf Jahre 175—165 als voll nehmen dürfen, und das Stück des 12. Jahres vielleicht durch einen Rest von 176 her und gewiss durch die ersten Monate 164 (wenigstens bis in den April hinein) hinzuerhalten. Hatte nun, wie wir glauben, V. 11. hier der Vf. des Antiochus Tod als Endtermin im Auge, so starb derselbe 140 Tage nach der Tempelweihe (8, 14.), am 15—18. Tage des 2. Monates 149 jüd. d. i. am 13. des 8. Monates (Artemisius) 148 Sel. Dieses Ergebniss verträgt sich mit jener Münze wie mit Appian vortrefflich. Dag. wenn Euseb. (chron. I, 348.) seit Ol. 151, 3. bis Ol. 154, 1. den Antiochus 11 Jahre regieren lässt, von 174 bis 164 v. Chr.: so ist nicht nur der Anfangstermin irrig, sondern, da der Tod des Königes in die 2. Hälfte des Olympiadenjahres fällt, auch der Endpunkt; Antiochus ist Ol. 153, 4. gestorben (vgl. auch Wies. S. 111.). — Richtig bezogen hat die 1290 Tage Bleek; der Tod des Antiochus müsse 140 Tage nach der Tempelweihe, also in der Mitte des dritten (vielmehr des zweiten) Monats im folgenden Jahre erfolgt sein (S. 293 ff.). Nach Berth.'s Vorgange dag. finden Häv. und v. Leng. hier die Periode des Opferstillstandes, reichend bis zur Tempelweihe; erst das fröhliche Datum der 1335 Tage V. 12. führe zum Tode des Epiphanes hinab, welcher im 11. Monat (Schebat) 148 gestorben sein müsse. In dieser Ansicht wirkt und würgt das Missverstehen von 8, 14. noch nach; und zunächst jenen Todestag betreffend wird sie schon durch ihre Unvereinbarkeit mit 1 Macc. 6, 16. verurtheilt. S. 539. meint Häv.: nachdem 1, 10. der Regierungsanfang des A. auf 137 verlegt war, während derselbe eigentlich schon im 136. Jahre begann, habe, um die Zahl 12 herauszubringen, das 149. J. statt des 148. gesetzt werden müssen. Allein jene Zwölfzahl nennt wohl Appian, nicht das 1. B. der Macc.; und durch jene Münze wissen wir, dass sogar erst in der 2. Hälfte des Jahres 137 jüdischer Rechnung Ant. König wurde! Es führen aber die 1290 Tage, vom 25. Kislev 148 zurückgerechnet, — zähle man nach Sonnen- oder Mondjahr — bis in die erste Hälfte des Juni 145 (168 v. Chr.). Gesetzt nun auch, Apollonius (2 Macc. 5, 24. 1 Macc. 1, 29.) habe noch im Laufe des Juli Jerus. eingenommen, wer begreift die Sorglosigkeit eines Häv., welcher S. 538. von da an bis zum 25. Kislev sich „voller" sechs Monate getrösten mag? v. Leng. seinerseits lässt den Antiochus schon im Mai eintreffen und Jerusalem im Juni durch den Apollonius besetzt werden (S. 353. 573.), während doch frühestens im Juli weggewiesen (s. zu 11, 30.) Antiochus den Rückzug aus Aegypten antrat! — Da die Sache hier als ein Zukünftiges geschaut wird, so hat man הוּסַר für den Infin. zu halten. Das folgende לָתֵת aber tritt nicht einfach statt eines solchen Infin. constr. ein, so dass לְ den Gen. andeute; denn diess ist selbst Pred. 3, 2—8. gegenüber von V. 4. 5. nicht der Fall. Dag.

könnte וְלָתֵת den Zweck angeben: *um nämlich aufzustellen* u. s. w.; die Cop. stände genau so wie 2, 16. Allein es sind vielmehr beide Handlungen coordinirt zu denken. Die negative ist nicht bloss in Absicht auf die positive geschehen; das jüdische Opfer war schon um seiner selbst willen den Heiden verhasst, nicht erst als unverträglich mit dem heidnischen. Gegen 2, 16. besteht der Unterschied, dass hier ein Infin. vorhergeht, ein constr., welcher statt durch den absol. (2 Mos. 32, 6. 1 Sam. 22, 13. 25, 26. 33.) durch den constr. mit ל (Pred. 9, 1. Jer. 17, 10. 19, 12.) fortgesetzt wird. Zulässig erscheint ein solcher zweiter Anfangstermin nur, wenn er sachlich mit dem ersten in Verbindung steht, und unter der weiteren Bedingung, dass ihm auch ein zweiter, um das Gleiche jüngerer Endtermin gegenübertrete. Beides trifft hier zu. Das tägliche Opfer ward, wie wir zu 8, 14. gesehen haben, 45 Tage vor Errichtung des *βδέλυγμα ἐρημώσεως* abgestellt; und um eben so viel geht das Datum V. 12. unter dasjenige des 11. V. herunter. Ohne Zweifel war der 1335. Tag durch ein freudiges Ereigniss bezeichnet. In dem Umstande, dass es bis dahin wieder 45 Tage waren, fand der Theokrat nicht einen blossen Zufall, sondern einen merkwürdigen Parallelismus der Geschichte; und wir sehen nunmehr, wie unsere Erklärungen von 8, 14. und 12, 11. sich gegenseitig bestätigen. Jetzt bedarf auch die Erkl. der Stelle bei Wies. S. 109: Von der Zeit an, da das tägliche Opfer weggenommen wird, bis zur Verwüstung des Greuels, d. i. zur Zerstörung des Götzenaltars und zur Tempelweihe u. s. w., keiner Widerlegung mehr; und es reicht hin, auf unsere Auslegung von 8, 13. 9, 27. und auf 11, 31. zu verweisen. — *Der da harret und erreicht* u. s. w.] welcher die Hoffnung des Heiles nicht aufgebend den Tag erlebt, der demselben näher führt und eine Bürgschaft ist, dass es demnächst erscheinen wird. — Diese 45 Tage weiter führen uns von der Mitte des Mai über Pfingsten hinaus an das Ende des dritten Monates (Sivan), also in die Zeit des siegreichen Feldzuges gegen die Söhne Esaus und die Philistäer (1 Macc. 5, 65—68.), zu welchem Judas nach Pfingsten (2 Macc. 12, 32.) des J. 164 sich aufmachte. Der letzte dieser Tage könnte die Einnahme Hebrons (s. aber zu 11, 33.) oder auch die Rückkehr und den Einzug in Jerus. gesehen haben. Mir ist das Wahrscheinlichste, dass am betreffenden Tage die Nachricht vom Tode des Antiochus eintraf. Wenn von Sardes bis Susa drei Monate Weges gerechnet wurden (Her. 5, 53. 54.), so möchte die Hälfte für die Strecke von Tabas (s. zu 12, 45.) bis Jerus. oder auch bis nach Unterägypten weder zu wenig noch zu viel sein; und es stände nun auch der zweite Endtermin mit dem ersten ebenso in sachlicher Verbindung, wie unter sich die beiden Anfangspunkte. — V. 13. Worte allerdings nicht Daniels, wie Jephet wollte, sondern des Engels an den Dan.; in a kehrt V. 9a.

wieder. *Geh' zum Ziele*] d. h. geh' deines Weges. Man geht von einem Punkte (קץ, vgl. Jes. 56, 12.) aus auf einen andern zu (Hab. 2, 3.); und dieses „Ziel" ist da, wo man zu gehen aufhört. — *Und magst ruhig sein*] Er soll sich durch den Inhalt der empfangenen Offenbarung nicht beunruhigen lassen (Hab. 3, 16.), da sie erst lange nach seinem Tode sich erfüllen wird. Diese Ermahnung konnte nöthig scheinen, vgl. 7, 28. — *Und warte deines Amtes*] Vgl. 8, 27., und zum Ausdrucke 1 Chr. 6, 17. So bedeutet عمد ل an etwas *hintreten*, um sich damit zu befassen, im Gegensatze zu עמד מִן 1 Mos. 29, 35.; und ebenso *sitzt* Jehova Ps. 29, 10. *zur Fluth* (Gegensatz قعد عن), um sie anzurichten. Der Engel heisst ihn also seinen Geschäften nachgehen. — *Für das Ende der Tage*] für deine noch übrigen Lebenstage (vgl. Neh. 13, 6.). Jetzt, im 3. Jahre des Cyrus (10, 1.), ist Daniel schon ein hochbetagter Greis. — Im Wesentlichen richtig, mit Ausnahme von ותנוח, versteht die Stelle Grot., welchem Dathe folgt. Gew. dag. findet man hier nach dem Vorgange der Rabbinen eine Anweisung, dem Lebensende entgegenzugehen, sodann eine Verheissung der Ruhe im Garten Edens oder *in sinu Abrahae* und der Auferstehung am Ende aller Enden. Allein auch andere Gründe bei Seite gelassen, so bedeutet עמד in keinem semit. Dialekte *auferstehen;* und wenn man קץ für das Lebensende hält, so spricht לך לקץ entweder eine Verwünschung aus, oder, sollen die Worte so viel aussagen wie: „leb', bis du stirbst!" so braucht man das Einen nicht erst zu heissen, es findet sich schon von selber.

Druck von Wilh. Vogel, Sohn.